Acht Bücher

von der Kirche.

Von

Dr. Th. Kliefoth,
Oberkirchenrath.

Erster Band.

Schwerin und Rostock,
Verlag der Stiller'schen Hofbuchhandlung.
1854.

Sr. Hochwürden

dem Herrn Consistorialrath und Professor der Theologie zu Rostock

Dr. Otto Krabbe

als ein Zeichen

innigster Gemeinschaft des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung

gewidmet

von

Seinem Freunde.

Vorwort.

Mit nicht geringer Besorgniß übergebe ich die nachfolgenden Bogen der Oeffentlichkeit. Seit Jahrtausenden durchforscht die Arzneiwissenschaft das ganze Gebiet der Natur und des Geistes, um den kleinen von Erde genommenen und zur Erde werdenden Menschenleib zu verstehen, und muß sich schließlich selbst gestehen, daß der Umfang Dessen, was sie weiß, weit überragt wird von der Masse Dessen, was ihr Räthsel ist und bleibt. Wer möchte sich getrauen, den Leib des Herrn, den aus dem Wunder geborenen und im Wunder sich vollendenden, den durch die Fülle der Aeonen, durch Zeit und Ewigkeit, durch Himmel und Erde sich streckenden, den ewigen, den mystischen, so zu zergliedern und auseinanderzulegen, daß kein Mysterion bliebe! Nicht einmal das darf ich sagen, daß es mir gelungen wäre, was ich, die Kirche Gottes betrachtend, observirt zu haben glaube, so wieder zu geben, wie es vor meinem inneren Auge steht: durch die ganze Arbeit hin bin ich von dem Gefühl, daß das Object übermächtig und erdrückend über mir stehe, bin ich von einem Mißklang zwischen meinem Wollen und meiner Ausführung nicht los gekommen; und mehr auf Freundesrath als aus eignem Muth lasse ich diese Blätter, die ich durch manches Jahr geschrieben und wieder umgeschrieben habe, um mir selbst klarer zu werden, endlich hinausgehen.

Nur eine Hoffnung möchte ich vorläufig hegen: daß ich vielleicht an dem Leben und Wesen der Kirche einige Seiten aufgefaßt hätte, die, wie mir scheint, jetzt häufig übersehen werden, und deren Nichtbeachtung doch einen ziemlich zusammengeschrumpften Kirchenbegriff und folgeweise auch viele Mängel in der practischen Behandlung der Kirche zur Folge hat. Es ist, denke ich, nicht anmaaßend, wenn ich wünsche, daß diese Hoffnung mich nicht täuschen, sondern daß es mir gelungen sein möchte, zu einer etwas volleren Anschauung von dem Wesen und Leben, von der Bestimmung und Aufgabe der Kirche ein Weniges beizutragen.

Ich habe natürlich keinen Fleiß gespart, mich des Schriftsubstrats so wie des historischen Materials zu bemächtigen, welches sich der nachstehenden Arbeit unterbreitet; aber in die Darstellung hinein gezogen habe ich diese Elemente nicht. Ich machte den Versuch dazu, fand aber, daß mir in diesem Wege der Stoff über alles Maaß anschwoll. So habe ich mich denn auf ausschließlich dogmatischem Boden gehalten. Sonst bin ich allerdings der Meinung, daß durch eine mit Urtheil geschriebene historische Arbeit, welche die geschichtliche Entwickelung des Kirchenbegriffs in der lutherischen Kirche nicht blos nach den Dogmatikern, sondern namentlich auch durch geschichtliche Betrachtung der Abfolge der kirchenrechtlichen Systeme (des Episcopal-, Territorial-, Collegialsystems) und ihrer Bethätigungen auf practischem Gebiete darlegte, für Revision und Richtigstellung der jetzt herrschenden Anschauungen von der Kirche, von ihrem Amt und Regiment, und von kirchlichen Dingen überhaupt sehr Viel und leicht mehr als durch dogmatische Erörterungen geschehen könnte.

Die folgenden Bogen enthalten nur die erste Hälfte der Arbeit. Ich habe einen Conspect des Ganzen voraufgestellt, damit der Leser wenigstens im Ueberblick ersehe, was er im Verfolge zu erwarten hat. Dieser Conspect ergiebt, daß dieser erste Theil nur die constitutiven Elemente der Kirche behandelt, und daß ich an das Concrete, z. B. an die historischen Kirchen und ihre gegebenen und gestalteten Verhältnisse, erst im zweiten Bande kommen werde. Eine Folge davon ist, daß sich

dieser erste Band häufig im Principiellen und Formellen halten muß, und daß man in ihm abschließende Antworten auf kirchliche Tagesfragen, die sich auf ganz concrete Verhältnisse beziehen und im Absehen von diesen concreten Verhältnissen niemals genügend beantwortet werden können, nicht finden wird. Namentlich tritt dies im vierten Buche, und in einigen Paragraphen des zweiten und des dritten Buches heraus, wo Gegenstände (wie z. B. das Predigtamt, die Diaconie, die Stände in der Kirche, das Kirchenregiment u. s. w.) besprochen werden, an welchen das Constitutive gar sorglich von Demjenigen unterschieden werden muß, was der concreten Gestaltung im Wege der geschichtlichen Entwickelung angehört. Da mußte denn eben abgebrochen und darauf verwiesen werden, daß der Gegenstand nach einer Reihe von Zwischenuntersuchungen wieder werde aufgenommen werden. Ich habe dies an dieser Stelle vorbemerken wollen, um unbegründeten Erwartungen und daraus entspringenden ungünstigen Urtheilen vorzubeugen.

Im Uebrigen sei die Arbeit Demjenigen befohlen, der, was Seinem heiligen Leibe dient, zu behalten und zu mehren, und, was demselben schadet, mit Feuer zu verzehren vermag.

Schwerin, den 21. Septbr. 1854.

Kliefoth.

dieser erste Band häufig im Principiellen und Formellen halten muß, und daß man in ihm ausführende Antworten auf kirchliche Tagesfragen, die sich auf ganz concrete Verhältnisse beziehen und im Absehen von diesen concreten Verhältnissen niemals genügend beantwortet werden können, nicht suchen wird. Namentlich tritt dies im vierten Buche, und in einigen Paragraphen des zweiten und des dritten Buches heraus, wo Gegenstände (wie z. B. das Predigtamt, die Diaconie, die Stände in der Kirche, das Kirchenregiment u. s. w.) besprochen werden, an welchen das Constitutive gar sorglich von Demjenigen unterschieden werden muß, was der concreten Gestaltung im Wege der geschichtlichen Entwickelung angehört. Da mußte denn eben abgebrochen und darauf verwiesen werden, daß der Gegenstand nach einer Reihe von Zwischenuntersuchungen wieder werde aufgenommen werden. Ich habe dies an dieser Stelle vorbemerken wollen, um unbegründeten Erwartungen und daraus entspringenden ungünstigen Urtheilen vorzubeugen.

Im Uebrigen sei die Arbeit Demjenigen befohlen, der, was Seinem heiligen Erbe dient, zu behalten und zu mehren, und, was demselben schadet, mit Feuer zu verzehren vermag.

Schwerin, den 21. October 1854.

Kliefoth.

Nachdem der barmherzige Gott der verlorenen Welt das Heil durch Gesetz und Verheißung vorbereitet und durch die Sendung, Tod und Auferstehung seines Sohnes bereitet hat, ist dieser Sohn Gottes zum Vater gegangen und hat den heiligen Geist gesendet, und leitet nun sammt dem Vater und dem heiligen Geiste vom oberen Jerusalem herab den ganzen Weltlauf also, daß die Menschen zu Gottes Heil und Reich versammelt werden, bis er, wenn die Zeit der Sammlung erfüllt sein wird, wiederkommen und das Reich einnehmen wird. Diese zweite Periode des Reiches Gottes, welche zwischen die erste und dritte Periode desselben, zwischen die Zeit der Offenbarung und die Zeit der Vollendung fällt, ist die Zeit der Kirche.

Dieser seiner Kirche hat der Herr die Gnadenmittel bereitet, in welchen er selbst sammt dem Vater und dem heiligen Geiste gegenwärtig und wirksam sein will, so, daß sie dieselben durch ein ordentliches Amt verwalten, und in solcher Vermittelung in seinem Namen mit den Menschen handeln, sie zum Glauben und zur Seligkeit berufen, ihnen Gottes Gnade anbieten und, wenn sie glauben, schenken soll. Durch die Gnadenmittel und ihr Amt ist die Kirche Heilsanstalt, Gottes Haus.

Auf die Gnadenmittel sind alle Menschen gewiesen, daß sie aus denselbigen den Sohn Gottes hören sollen; und wiederum ist den Gnadenmitteln die Verheißung gegeben, daß sie allezeit unter den Menschen, wenn auch nicht bei Allen, Annahme und Glauben finden sollen. So wird der Kirche allezeit aus dem dreieinigen Gott durch die Gnadenmittel und ihr Amt eine Gemeinde geboren, nemlich zuerst die weitere Gemeinde der Berufenen, aber in derselben verborgen und nur Gott erkennbar, die engere Gemeinde Derer, die nicht bloß hören, sondern

glauben, das auserwählte Volk, welches priesterliche Stellung zu Gott und priesterliches Amt hat und priesterlichen Dienst thut. Die Gemeinde mit ihrem Dienst, ihrer Diaconie, ist die Hausgenossenschaft in dem Hause Gottes, welches die Kirche ist.

Aber die Gesammtheit Derer, welche Gott durch die Gnadenmittel zum Glauben und zur Seligkeit beruft und versammelt, hat eben damit auch die Gesammtaufgabe der Bekehrung der Welt und der Erbauung ihrer selbst, und zwar so, daß jedem Gliede dieser Gesammtheit in dieser Gesammtaufgabe seine besondere Aufgabe, sein specieller Beruf durch seine eigenthümliche natürliche und geistliche Begabung und Lebensführung zugewiesen wird. Diese verschiedenen und doch zusammengreifenden, von Gott im Wege der Gnadenordnung oder der geheiligten Naturordnung gesetzten Berufe bilden eben darum Institute und Aemter; und die Personen, je nachdem sie an diesen oder jenen Instituten, in diesen oder jenen Aemtern und Diensten ihren Beruf empfangen, werden dadurch in Ordnungen und Stände auseinander und zusammen gegliedert. So ist die Kirche wesentlich immer ein fortgehend von oben herab in die Welt hinein und aus der Welt heraus geboren werdender Leib, ein Organismus, der als solcher Ordnung und Regiment haben muß und hat.

Das Reich Gottes in dieser Zeit, da es Kirche ist, hat die Gnadenmittel und ihr Amt, findet immer eine Gemeinde, welche priesterlichen Dienst vor Gott thut, ist ein Organismus mit Ordnung und Regieramt. Dies sind die constitutiven Elemente, die großen Gliedmaaßen der Kirche, welche ihr nicht erst successiv anwachsen, sondern ihr angeschaffen und angeboren sind vom ersten Pfingsttage an. Aber diese Gliedmaaßen wachsen aus, gestalten sich, und gestalten sich zusammen, die eine mehr und die andere weniger, und eine jede in ihrer ihr vom Herrn anerschaffenen Art. So hat die Kirche Entwickelung, und diese Entwickelung, weil der dreieinige Gott vom Himmel sie schafft und leitet, hat so gut wie die Entwickelung des Heilsrathes in der Geschichte der Offenbarung ihre Oeconomie und ihre öconomischen Gesetze.

Diese Entwickelung der Kirche aber ist einer Seits eine räumliche, in die Breite gehende. Der Organismus der Kirche entfaltet sich zu jeder Zeit in die Breite, indem die Verwaltung der Gnadenmittel sich zum Gottesdienst gestaltet, das Gnadenmittelamt und andere Aemter kirchenrechtliche Formirung gewinnen, die Gemeinde sich in Stände gliedert, das Kirchenwesen sich verfaßt u. s. w., und so die Kirche zu

jeder gegebenen Zeit sich als eine in bestimmter Weise äußerlich gestaltete darstellt.

Auf der anderen Seite ist die Entwickelung der Kirche auch eine zeitliche, in die Weite gehende, in geschichtlichem Flusse sich vollziehende. Der Organismus der Kirche entfaltet sich auch durch die Jahrtausende und in der von Gott weltgeschichtlich bestimmten Reihenfolge der bekehrten Völker. Der ewig gleiche Inhalt der göttlichen Heilsoffenbarung macht sich die verschiedenen, ihre verschiedene weltgeschichtliche Aufgabe bedingenden Individualitäten der Völker zum Gefäß, und gestaltet sich in denselben; die Eine Zeit der Kirche zerlegt sich dadurch in Perioden, aus der Kirche werden Kirchen, und der Leib des Herrn wächst in dieser Aufeinanderfolge seiner Gestaltungen.

Diese Entwickelung aber der Kirche in Raum und Zeit ist kein leeres sich wiederholendes Einerlei, sondern eben ein Fortschreiten und Wachsen nicht etwa bloß in quantitativer, sondern noch vielmehr in qualitativer Hinsicht, eine sichere von dem dreieinigen Gott geleitete Bewegung, welche wie einen festen Ausgangspunkt an der fertigen Offenbarung, so auch einen festen Zielpunkt hat an der neuen Menschheit auf einer neuen Erde unter einem neuen Himmel, an der Vollendung, von welcher der Kirche das Nöthige durch die neutestamentliche Weissagung gesagt ist, damit sie auf ihrer Wanderung durch die Zeit und während ihres Verschlungenseins in die Entwickelung auf diese ihre Vollendung schaue wie ein Wanderer auf sein Ziel. Nicht allein aus Dem, wozu die Kirche vor ihrer Zeit durch die Gottesthaten der Offenbarung geboren wurde, sondern auch aus dem, was sie nach der Zeit in der Vollendung sein wird, soll die Kirche allezeit erkennen, was sie in der Zeit sein soll; sie kann sich selbst nicht begreifen, wenn sie ihre Vollendung nicht begreift.

Wollen wir demnach die Kirche betrachten, so zerfällt uns der Stoff von selbst in folgende acht Abschnitte oder Bücher:

Die vier ersten Bücher werden den ersten, die vier letzten Bücher werden den zweiten Band unserer Untersuchung bilden; jener wird die constitutiven Elemente, dieser die Entwickelung der Kirche behandeln.

Um die Uebersicht des Ganzen zu erleichtern, werden wir dem ersten wie dem zweiten Bande einen den Gang der Untersuchung in kurz gefaßten Paragraphen darlegenden Grundriß voraufschicken, und solchem Grundrisse einen der Paragraphenreihe des Grundrisses sich anschließenden das Weitere ausführenden Theil folgen lassen.

Grundriß

des ersten Bandes.

Erstes Buch.

Vom Reiche Gottes in der Zeit der Kirche.

Die Stiftungsurkunde der Kirche, AG. 2., führt in der Rede des Petrus, welche sie mittheilt, die Kirche auf des Herrn Erscheinung, Tod, Auferstehung, Himmelfahrt und Geistesausgießung zurück. Durch diese seine Thaten schafft Gott nach der Zeit der Vorbereitung das Heil für den Kosmos und in den Kosmos. Das durch diese Gottesthaten gewordene Heil empfängt durch diese selben Gottesthaten die Natur des Saamens; zum Acker aber für diesen Saamen wird derselbe Kosmos, für welchen diese Gottesthaten geschehen, durch diese selben Gottesthaten zugerichtet; und derselbe Herr, durch welchen diese Gottesthaten vollbracht werden, nimmt durch dieselben Gottesthaten die Stellung des ewigen Säemanns ein. Und indem dieser ewige Säemann diesen Saamen des Heils auf diesen Acker des Kosmos säet und in demselben zum Wachsen bringt, wird und wächst die Kirche, welche also zunächst in dem von dem himmlischen Jerusalem aus, d. h. von dem Vater im Himmel und dem erhöhten Herrn und dem ausgegossenen heiligen Geiste fortgehend geschafften Proceß dieses Säens und Wachsens erscheint und nichts Anderes ist, als das Reich Gottes in derjenigen Zeit, da die Menschheit zu dem fertigen Heil versammelt wird.

Was hierin beschlossen ist, wird dieses Buch aus einander zu legen haben.

§ 1.

Also, das Object des Heils und damit der Stoff, aus welchem der Gott der Gnaden durch seine Thaten die Kirche schafft, ist der Kosmos. Nicht bloß für uns, diese einzelnen Menschen, überhaupt nicht für Einzelne und Etliche, auch nicht bloß für einen Bruchtheil der Menschheit, also z. B. nicht bloß für die nach Ihm

lebenden Geschlechter, sondern für Alle, aber auch nicht für Alle als die atomistische Summe aller Einzelnen oder als einen unorganischen Haufen, sondern für den Kosmos, für diese sich mit der vom Menschen der Sünde und Eitelkeit unterworfenen, darum aber auch nach der Freiheit der Kinder Gottes sich sehnenden Erde und Creatur als mit ihrem Leibe zusammenschließende, für diese nach Gottes Willen in die Mannigfaltigkeit der Stämme, Völker, Sprachen, Geschlechter, Häuser und Individuen auseinander gehende, und doch eben in dieser Mannigfaltigkeit sich zur Einheit geschichtlichen und ethischen Lebens zusammenfassende, in der Geschichte sich nach von Gott geordnetem Telos bewegende, in Staat, Gesetz, Sitte, Kunst, Bildung und anderen ethischen Productionen und deren mannigfaltigen wechselnden Formen sich objectivirende Menschheit — ist der Herr gekommen, gestorben, auferstanden, gen Himmel gefahren u. s. w. Dieser kosmische Leib, diese aus Einem Blut gewordene und in Eine ethische Gemeinschaft verbundene Menschheit ist das Object des Heils und der Acker für den Saamen, durch dessen Befruchtung der Acker zum Gottesgarten der Kirche wird. Obgleich wieder nicht so, als ob des Herrn Werk und Heil nur eine bloß abstracte universalhistorische Bedeutung hätte, sondern so, daß es doch wieder der kleinsten einzelnen Seele gilt, so ganz und eigentlich, als gälte es nur ihr allein.

Aber dieser Kosmos ist Object der göttlichen Heils- und Kirchenschöpfung nicht darum, weil er von dem dreieinigen Gott zu diesem kosmischen Leibe geschaffen, sondern insofern und weil er unter die Macht des Argen gerathen ist, welchen der Sündenfall des Menschen zum Fürsten dieser Welt gemacht hat.

§ 2.

Eben darum aber ist dieser Kosmos, wie er sein Da- und Sosein nicht aus sich selber, sondern durch causale obere Mächte hat, auch in seinem Werden und Wandeln allewege durch diese oberen Mächte bestimmt, bedingt und beherrscht. Diese persönlichen oberen Mächte sind eben Gott Vater, Sohn und heiliger Geist, und neben eingekommen und in seinen Grenzen jener Fürst dieser Welt. Das Verhältniß dieser obern Mächte zum Kosmos ist wesentlich das der Herrschaft, welche sie theils unmittelbar, theils durch der guten und bösen Engel mannigfaltiges Heer üben; und jede Phase in der Entwicklung dieses Kosmos, jede neue Lage, in die der-

selbe tritt, jeder Aeon, den er durchläuft, ist durch vorgängige causale Thaten dieser oberen Mächte und durch eine verschiedene Stellung derselben zu einander und zu dem Kosmos bedingt, so daß jede gegebene Weltlage nur aus der betreffenden That und Stellung der den Kosmos beherrschenden oberen Mächte zu begreifen ist.

§ 3.

Die Stellung dieser oberen Mächte zu einander und zu dem Kosmos, und folgeweise die Lage des Kosmos ist nun zuvörderst eine andere vermöge der Schöpfung, und wieder eine andere in Folge des Sündenfalls, und noch eine andere vermöge des göttlichen Heilsrathschlusses.

Das Werk der Schöpfung thut Gott durch seinen Sohn, welcher der Welt Leben und Licht ist, und durch seinen Geist, welcher der Geist des Lebens und zwar des heiligen Lebens ist, und wird dadurch der Vater der Welt, welche, da sie vom Argen noch Nichts weiß, in ihrer reinen gottgeschaffenen Natur nicht heilsbedürftig, sondern heilig ist.

Damit aber, daß der Mensch durch des Teufels List und Trug und seiner eigenen Freiheit Mißbrauch von Gott fällt, wandelt sich der Vater in den Richter der Welt; das Licht des Sohnes verlischt ihr in Finsterniß; der Odem des Geistes zieht sich zurück; und Gott zückt Gericht und Tod über die Welt, welche unter die Herrschaft des Argen getreten, und darum weder heilig noch heilsfähig, wohl aber heilsbedürftig ist.

Wiederum aber durch den Heilsrathschluß Gottes bereitet der Sohn eine neue Schöpfung, wird der Geist ein Geist der Offenbarung, Wiedergeburt und Erneuerung, und es entsteht ein neues Reich des Vaters der Barmherzigkeit, abgewonnen dem Fürsten dieser Welt, welche Welt fortan nicht mehr heilig, aber auch nicht mehr heilsunfähig, oder blos heilsbedürftig, sondern heilsfähig in progressivem Maaße bis zur Heilstheilhaftigkeit ist.

Da aber zwischen der bloßen Heilsfähigkeit der Welt und ihrer reellen Heilstheilhaftigkeit, und dem entsprechend zwischen dem göttlichen Heilsrathschlusse und der reellen Vollendung dieses Gnadenraths selbstredend Mittelstufen liegen, so verwirklicht sich das neue Gnadenreich in geschichtlichem, in unterschiedene Epochen und Perioden zerfallendem Verlaufe.

§ 4.

Die Verwirklichung des Erlösungsrathschlusses geschieht wesentlich durch den Sohn Gottes. Es sind daher die großen Heilsthatsachen der Erscheinung und der Wiederkunft des Sohnes Gottes, nebst dem, was ihnen anhängig ist, welche die geschichtliche Entwickelung des Heilsrathschlusses, den Verlauf des göttlichen Gnadenreichs in drei Perioden scheiden, nemlich die Zeit der Offenbarung, die Zeit der Kirche, und die Zeit der Vollendung. Jede dieser Perioden hat wie ihre bestimmte Bedeutung und Bestimmung in der Entwickelung des Reiches Gottes, so auch ihre eigenthümliche Oeconomie, ihr besonderes Gesetz des Geschehens, Werdens und Lebens, ihre eigenthümliche Gottesordnung; welche Oeconomie immer durch das bezügliche Heilschaffende Verhalten der Trinität und die dem entsprechende Weltlage (§ 2.) begründet ist, so daß die Lebensbedingungen und Lebensgesetze der einen Periode sich nicht ohne schweren Irrthum auf die andere Periode übertragen lassen.

§ 5.

In der Zeit der Offenbarung vom Protevangelium bis auf Christum, macht Gott das Heil an sich, aber noch nicht an der Welt noch an irgend einem Stück der Welt fertig. Der Sohn Gottes, das wesentliche Wort, schafft und trägt nicht allein alle Dinge als ihr Leben, sondern stellt sich auch als ihr Licht in einer Reihe von Worten und Personen voraus dar und bildet seine schließlichen Heilsthaten in einer Reihe typischer Thatsachen vor, bis er schließlich selbst als das persönliche Wort des Heils zur Vollendung desselben erscheint; und der heilige Geist wirkt nicht blos als der Geist des Lebens allenthalben, sondern auch, Propheten erweckend, als der Geist der Offenbarung, bis er selbst auf alles Fleisch ausgegossen wird. Aber bevor dieses letzte Ziel erreicht und das Heil selbst fertig ist, wird selbstverständlich dem Kosmos noch kein Heil zu Theil, und es erfolgt noch nie und nirgends volle Erlösung oder positive Wiederherstellung, selbst an Israel, selbst an dem alttestamentlichen Kahal, selbst an den menschlichen Werkzeugen der Offenbarung nicht. Denn wenn auch aus solcher Heilsschöpfung sofort nicht allein dem auserwählten Volk, sondern auch dem ganzen Kosmos Gnadenwirkung widerfährt, indem Gott den gefallenen Menschen in Geduld trägt, seine Existenz gegen Sünde und

Tod schützt, ihn gegen diese feindlichen Mächte in gesetzlicher Weise reagiren macht, und so negative Buße und Sehnsucht nach dem bekannten oder unbekannten Gott in ihm weckt, so bleibt doch alle diese Gnadenwirkung stets und allenthalben mit den negativen Momenten des göttlichen Gehenlassens und Dahingebens in die Sünde und ihre Strafen behaftet. Es wird demnach in diesem Aeon der Fürst dieser Welt allerdings in seiner Herrschaft beschränkt, aber weder gerichtet noch ausgeworfen, und die Welt ist in dieser Zeit zwar nicht blos heilsbedürftig, sondern schon heilsfähig, aber noch nicht so, daß sie schon Heil erführe oder auch nur erfahren könnte, sondern nur erst so, daß sie wiederherstellbar theils bleibt, theils wird.

§ 6.

Alle diese Verhältnisse stellen sich indessen anders durch die Erscheinung des Sohnes Gottes im Fleische und was damit zusammenhängt. Durch die Erscheinung des Sohnes Gottes im Fleische, seinen Tod und seine in der Himmelfahrt sich vollendende Auferstehung vollendet sich das göttliche Werk der Erlösung als solches, das Gnadenreich nach seinem objectiven Bestande, denn mit diesen großen Thaten Gottes, welche die eigentlichen heilsschaffenden Gottesthaten sind, ist das Heil fertig, da und gegeben. Gegenüber diesem in objectiver Beziehung fertigen Heil, das in allen seinen immer vollständig zu erfassenden Momenten der ganzen Welt (§ 1.) gilt, und durch dasselbe ist die Welt vor Gott gerechtfertigt, von der Macht des Fürsten der Welt, der gerichtet ist, befreit, und kann fortan das neue Leben des zweiten Adam, wenn und wo es ihr bezeugt und angeboten wird, im Glauben annehmen und durch dasselbe leben. Vermöge der gedachten Gottesthaten ist demnach die Welt nicht mehr heilsbedürftig, indem sie den Erschienenen hat und keines Andern mehr warten soll, auch nicht mehr bloß wiederherstellbar, sondern heilsfähig in dem positiven Sinne, daß in ihr, der gerechtfertigten und frei gewordenen, fortan, wo nur immer das gegebene Heil und ihre Empfänglichkeit, ihr Glaube, zusammenkommen, wirkliche Wiederherstellung geschieht.

§ 7.

Aber damit, daß das Heil an sich fertig ist, ist die Heilung der Welt noch nicht fertig, denn die Rechtfertigung der Welt ist durch das Erlösungswerk des Herrn zunächst nur in objectiver Beziehung, von Seiten Gottes fertig, aber noch nicht an die Welt und ihre einzelnen Glieder gekommen, und selbst was und wer gerechtfertigt ist, ist damit noch nicht geheiligt.

Daher ist des Herrn Sterben und Auferstehen, obwohl nach der einen Seite hin vollständiger Abschluß der bisherigen Geschichte (der Heilsoffenbarung), doch nach der anderen Seite hin eben so gewiß Voraussetzung und Anfang einer neuen Geschichte (der Heilsaneignung); und das neue Testament, obwohl einer Seits absolute Erfüllung, hat doch nach der andern Seite hin selbst wieder Weissagung eines weiteren fernen Endes.

Wir treten demnach mit des Herrn Tode und Auferstehung in einen geschichtlichen Zwischenverlauf ein, der die Geschichte der christlichen Kirche umfaßt, der den Zweck hat der Prozeß der Aneignung des Heils an die Welt, der Vollziehungsprozeß ihrer Berufung, Rechtfertigung und Heiligung zu sein, der seine grundlegliche Voraussetzung an des Herrn Tode und Auferstehung, seinen Schlußpunkt an des Herrn Wiederkunft, und zwischen diesen gottgesetzten Grenzpunkten seinen gewissen Gang hat, obgleich in ihm Alles durch die sittliche Freiheit und Thätigkeit der Menschen vermittelt, geschichtlich allmählig, und nach der menschlichen Seite hin mit dem Character der Unfertigkeit behaftet ist.

Für diesen Zwischenverlauf der Kirche wird die Weltlage (§ 2.) heilsöconomisch zugerichtet durch des Herrn Himmelfahrt und die pfingstliche Ausgießung des heiligen Geistes.

§ 8.

Was die Auferstehung des Herrn angefangen hat, die Erhöhung des Menschensohnes, vollendet die Himmelfahrt, welche nach dieser Seite hin zu den heilsschaffenden Gottesthaten (§ 6.) gehört. Aber nach der anderen Seite macht die Himmelfahrt den erhöhten Herrn zum lebendigen Haupte seiner Kirche, welcher ihr seinen Geist sendet, und durch denselben sie sammlet, erleuchtet und regiert. Somit sind die Himmelfahrt des Herrn nach dieser ihrer zweiten Seite und die pfingstliche Ausgießung des heiligen Geistes die kircheschaf-

fenden Gottesthaten, welche sich auf die heilschaffenden Gottesthaten gründen, aber nicht, wie diese, das Heil in die Welt, sondern die Welt in das Heil zu pflanzen dienen.

§ 9.

Die Bedeutung der Himmelfahrt des Herrn für die Kirchenschöpfung gründet sich darauf, daß durch sie der erschienene, gestorbene und auferstandene Gottmensch über die Beschränkung des Raumes und der Zeit hinaus in die Stellung persönlich gegenwärtiger Macht und Wirkung über die ganze Welt und alle ihre Tage und Orte getreten ist. So hat die Himmelfahrt des Herrn zur Folge, daß die von dem Herrn vollbrachten Heilsthaten aus der spröden Einmaligkeit und dem Abgethansein, welches fertigen Menschendingen anhaftet, in die Stellung ewig wirkender historischer Mächte erhoben sind, und was sie einmal gethan und fertig gemacht haben, nunmehr immerfort und an allem Ort thun und fertig schaffen bis an das Ende der Tage; wodurch dann wieder er, der Thäter dieser fortgehenden Thaten, der Welt Herr und seiner Kirche Haupt geworden, für die Lage der Welt aber die Veränderung eingetreten ist, daß hinfort nicht mehr der Arge, sondern ihr Erlöser, ihr Herr und der Telos ihrer Geschichte nunmehr ihre Hinführung zur Erlösung ist.

§ 10.

Nachdem der Sohn die Welt erlöst hat, tritt der heilige Geist, gesendet vom Vater und Sohne, wieder zurück in die ursprüngliche, heiliges und heiligendes Leben mittheilende Stellung zu der Welt und dem Menschen. Seine Thätigkeit ist mithin fortan weder darauf beschränkt, daß er als Geist des creatürlichen Lebens die Welt erhält (§ 5.), noch darauf, daß er auf einem begrenzten Raumgebiet als Geist der Offenbarung wirkt; sondern fortan wirkt er wiedergebärend und heiligend und erneuernd auf die versöhnte Welt, und diese seine fortan principale Thätigkeit modificirt auch seine bisherigen Thätigkeiten dahin, daß er von nun an als Geist des Lebens die Welt und ihre Existenzen für sein Werk der Wiedergeburt und Heiligung zurichtet, und daß er aus einem Geiste der Offenbarung einer künftigen Erlösung zum Geist des Zeugnisses von der geschehenen Erlösung wird. Da er aber mit allem diesem bereitenden und zurichtenden, zeugenden und berufenden, wiedergebärenden und heiligenden Thun sich fortan nicht blos auf die Seelen, son-

dern auf den ganzen Menschen, nicht blos auf Einzelne, sondern auch auf die Völker, nicht blos auf einzelne Völker, sondern nach dem Weltplane Gottes auf alle Völker, kurz in successivem Verlaufe auf die Welt (§ 1.) wendet, so wirkt er durch all dies Thun zugleich sammelnd, bildet ein Haus und Volk Gottes und baut eine Kirche Gottes in die Welt hinein und aus der Welt heraus. Und zwar thut er dies, als persönlicher Gott auf die Persönlichkeit der Menschen wirkend, in geschichtlicher und durch die sittliche Freiheit der Menschen vermittelter Weise, daher auch vom Menschen persönliche Heiligung fordernd, und wo die Forderung nicht gewährt wird strafend und scheidend, deshalb auch den Einzelnen nicht minder als das Ganze suchend, und im steten Kampfe mit den auszutreibenden Mächten. Fassen wir diese Momente zusammen, so stellt sich als die Bedeutung der pfingstlichen Ausgießung des heiligen Geistes das heraus: daß seitdem der heilige Geist die Welt, so weit sie es an sich will geschehen lassen, in geschichtlicher und durch die sittliche Freiheit der Menschen sich vermittelnder Weise bereitend und berufend und bekehrend und wiedergebärend und heiligend, eine Kirche Gottes in sie hinein und aus ihr heraus bauend, zum Hause und zum Volke Gottes schrittweise macht, bis sie schließlich durch die Vollendung zur Einen Heerde des Einen Hirten auf einer neuen Erde unter einem neuen Himmel wird.

§ 11.

Giebt aber die Himmelfahrt des Herrn der Kirche das Haupt, und giebt die pfingstliche Ausgießung der Kirche das aus diesem Haupte strömende, sie aus diesem Haupte gebärende und unter dies Haupt verfassende Leben, so gehören die Himmelfahrt und Pfingsten als die zwei Hälften der Kirchenschöpfung zusammen, und setzen zugleich den erhöhten Herrn und den heiligen Geist für den ganzen Zeitverlauf der Kirche in das Verhältniß, daß fortan immer der Eine nur mit dem Andern wirkt.

§ 12.

Fassen wir nun das Resultat der obigen Betrachtung zusammen, so haben wir nicht allein im Allgemeinen erfahren, was die Kirche ist und soll, sondern auch schon ein einzelnes, wesentliches Stück ihres Bestandes erkannt, nämlich wo und was ihr permanenter Lebensgrund ist. Die Kirche

ist diejenige auf die göttlichen Erlösungsthaten des Charfreitags und Ostertages gebaute Stiftung des dreieinigen Gottes, welche zugleich das Product und das Mittel ist jenes Berufungs-, Rechtfertigungs- und Heiligungs-Prozesses, der die versöhnte, aber noch nicht in die Versöhnung aufgenommene Welt zu dem ihr bereiteten Heil bereiten und sammeln soll; und der permanente Lebensgrund dieser Kirche ist der Vater, der seinen Weltplan auf die successive Erneuerung der Welt gerichtet hat, der zum lebendigen und in ewiger Gnadengegenwart wirksamen Haupte erhöhte Sohn, und der bereitende und berufende und erneuernde heilige Geist. Die in kircheschaffende und kirchebauende Stellung und Thätigkeit getretene Trinität ist das obere Jerusalem, welches unser Aller Mutter ist.

Zweites Buch.

Von den Gnadenmitteln und ihrem Amte.

Der ewige Säemann ist bereit, und der Acker der Welt ist bereitet, aber wir haben noch zu sehen, wie das in die Welt zu pflanzende Heil die Natur des Saamens gewinnt. Sobald AG. 2, 1—13. die letzte kircheschaffende Gottesthat geschehen ist, beginnt der ewige Säemann, AG. 2, 14. ff., sein Werk an der Welt, aber so, daß er predigen und taufen und dadurch sammeln, den Gesammelten aber das Brod brechen und sie also in der Gemeinschaft des Gebetes und des Lebens erhalten läßt; und solch Predigen, Taufen u. s. w. beschaffen Petrus und die anderen Apostel, AG. 2, 37. Der dreieinige Gott, nachdem er mit Himmelfahrt und Pfingsten in die Bereitschaft der Welterlösung getreten ist, faßt und bindet sein durch Christi Tod und Auferstehung fertig gewordenes und nunmehr durch den erhöhten Herrn und seinen ausgegossenen Geist der Welt anzueignendes Heil in und an die Gnadenmittel des Wortes, der Taufe und des Abendmahls, und giebt diese ausschließlichen Träger seiner selbst und aller seiner Heils- und kircheschaffenden Mächte und Thätigkeiten seiner durch diese Gnadenmittel selbst gesammelten Kirche, damit sie dieselben durch ein geordnetes Amt ordnungsmäßig handhaben lasse zur Bekehrung der Welt und zu ihrer selbst Erbauung. Als die Inhaberin dieser Gnadenmittel aber ist die Kirche die aus dem oberen Jerusalem fort und fort herausgeschaffene und auf die Erde gesetzte Stadt und Wohnung Gottes, von welcher aus

Er selbst durch Menschen mit den Menschen handelt, ist sie die göttliche Heilsanstalt für die Berufung der Welt und für die Erbauung der Berufenen und Gesammelten. Wir werden dies näher zu betrachten haben.

§ 13.

Wir sahen in dem vorigen Buche einer Seits, daß nicht allein alle heilsschaffende, sondern auch alle heilsaneignende Thätigkeit von dem dreieinigen Gott selber und persönlich ausgehen muß, weil der Mensch von ihm selber nicht einmal das dargebotene Heil annehmen kann, und daß auch darum Gott seinen Sohn erhöht und seinen Geist gesandt hat, um selber die Welt zu berufen, zu sammeln, wiederzugebären und zu heiligen. Wir sahen aber auch anderer Seits, wie es Gottes Rath ist, daß in diesem Zeitlauf der Kirche alle göttliche Thätigkeit sich geschichtlich durch die sittliche Freiheit und Thätigkeit der Menschen vermitteln soll. Damit nun Gott durch Menschen mit den Menschen zu ihrem Heil handle, bedarf es einer Form dieses gottmenschlichen Handelns, welche das göttliche Thun in seinem Durchgange durch das menschliche Handeln vor der Trübung durch menschliche Sünde und Irrung so sichert, daß zwar das göttliche Thun menschliche Form und Weise gewinnt, folglich Gott und sein Heil, durch Menschenmund und Menschenhand vermittelt, in die Geschichte, in Raum und Zeit und Sinnenfälligkeit, in Hörbarkeit und Sichtbarkeit heraustreten, und daß dennoch dies vermittelnde Thun der Menschen nur instrumental ist und das göttliche Thun unberührt und ungetrübt läßt, so lange es nur in dem Gebrauch solcher Gnadenmittel die Ordnungsmäßigkeit bewahrt.

Solchem Bedürfniß zu genügen, hat Gott die Gnadenmittel, Wort und Sacrament (Taufe und Abendmahl) gegeben, als die von ihm geordneten ὀχήματα, an welche ausschließlich er für diese Zeit der Kirche alle seine erlösende Thätigkeit gebunden haben, vermittelst welcher er aber auch sich und all sein Heilsgut ungetheilt und täglich und reichlich durch Menschen den Menschen geben will.

§ 14.

Da die Gnadenmittel nur der Zeit und Oeconomie der Kirche eignen, so entstehen sie auch nicht vor, sondern mit und aus den Heils- und kircheschaffenden Thaten Gottes, indem sie aus den heilsschaffenden Gottesthaten (§ 6.) den von ihnen zu ver-

mittelnden Heilsinhalt empfangen, durch die kircheschaffenden Gottesthaten (§ 7—9.) aber in Wirksamkeit treten. Und eben vermöge dieses ihres Ursprungs aus den göttlichen Heilsthaten bilden sie die Vermittelung, durch welche diese Heilsthaten während dieses ganzen Zeitlaufs als fortgehende Gotteswerke in das geschichtliche Leben der Kirche und der Welt eintreten.

§ 15.

Nachdem Gott offenbarend geredet und gehandelt, und die Reihe seiner Offenbarungswerke mit der Ausgießung des heiligen Geistes, die Reihe seiner Offenbarungsworte mit der Predigt der Apostel abgeschlossen hat, faßt er die letzteren im geschriebenen Worte und die ersteren in den beiden Sacramenten zusammen. Somit treten Zusammengehörigkeit und Unterschied des Offenbarungswortes und Offenbarungswerkes im Wort und Sacrament in die Zeit der Kirche hinüber, und zwar so, daß die Kirche im Sacrament die Heilswerke Gottes in der Form von ihr auszurichtender Handlungen, und im Worte die Heilsrede Gottes in der Form von ihr auszulegenden und zu predigenden Wortes hat. Hiernach bestimmt sich das Verhältniß der einzelnen Gnadenmittel zu einander, ihre Zusammengehörigkeit und ihr Unterschied, so: Das Eine und selbige Wort verbindet sich als missionirendes und katechetisches, als berufendes Wort mit der Taufe zum Zwecke des μαθητεύειν, der Geburt des neuen Menschen, der Sammlung der Kirche; und als weidendes Wort mit dem Abendmahl zum Zwecke der Auferziehung des aus Gott gebornen Menschen, der Erhaltung der Kirche, der Ernährung des geistlichen Menschen und des Leibes Christi. Diesen öconomischen Unterschied und Zusammenhang festgehalten, ist dann weiter der drastische Character des Sacraments, der Taufe wie des Abendmahls, einer Seits und anderer Seits der discursive Character des Wortes zu beachten; wonach denn dem Sacramente vorzugsweise die Bedeutung und Aufgabe zufällt, alle göttliche Heilskraft in die Einheit göttlicher, zur gegebenen Stunde erfolgender Thaterweisung zusammen zu fassen, der in das Menschenleben hineingreifende Arm Gottes zu sein, und das rettende und seligmachende Handeln Gottes in bestimmte Acte zu concentriren, dem Worte dagegen vorzugsweise das Moment

des Entwickelns und die Aufgabe zukommt, das göttliche Heilsleben in die Breite des Menschenlebens, in sein Denken und Thun hineinzutragen, und in demselben auszugestalten. In diesem Ineinandergreifen der drei Gnadenmittel vollzieht sich das Ineinandergreifen der göttlichen Thätigkeiten Zwecks Erzeugung, Entwickelung und Vollendung des neuen Lebens; so daß eben diese Dreiheit der Gnadenmittel es ist, durch welche das christliche Einzelleben wie die Kirche die Möglichkeit geschichtlicher Entwickelung haben.

§ 16.

Da aber Gott vermittelst der Gnadenmittel durch Menschen (§ 13.) mit den Menschen handeln will, so erfordern die Gnadenmittel eine Handlung, und zwar eine in Darreichung und Entgegennahme, in Austheilung und Empfang, in δόσις und λῆψις sich aus einander legende Handlung. Menschenmund oder Menschenhand muß sie porrigiren, und Menschenohr oder anderer Menschensinn muß sie aufnehmen. Solche δόσις und λῆψις kommt allen Gnadenmitteln zu, bewerkstelligt sich aber bei den verschiedenen auf verschiedene Weise.

§ 17.

Durch die δόσις und λῆψις der Gnadenmittel ist ein Unterschied des Gebens und Nehmens, der Gebenden und Nehmenden gesetzt, und Gott hat nicht gewollt, daß dieser Unterschied ein fließender sein solle. Vielmehr hat Gott für die Verwaltung der Gnadenmittel mit der Kirche zugleich und für die Dauer derselben ein Amt der Gnadenmittel gestiftet, nicht als einen durch den allgemeinen Christenberuf Allen, sondern als einen gewissen Personen durch specielle Berufung zu befehlenden gewissen Dienst, welches Gnadenmittelamt mithin nicht bloß nach dem Willen, sondern auch durch die That Gottes, und nicht durch die Entwickelung der Kirche, sondern durch Stiftung und Einsetzung Gottes so vorhanden ist, daß Gott der Kirche die Gnadenmittel und das Mandat der Verwaltung derselben mit der Bestimmung gegeben hat, für die Ausführung dieses Mandates ein ordentliches Amt zu halten und zu haben; weßhalb denn auch, obgleich die Gemeinde für das Amt die Personen opfert und die Personen sich an der Hand der kirchlichen Bildung für das Amt vorbereiten und die

Kirche durch ihre Organe die vocatio mediata ausübt, nichts desto= weniger wahrhaftig Gott selbst es ist, der das Gnadenmittelamt dadurch erhält, daß er allezeit für den Dienst desselben Personen erweckt und bereitet und durch seiner Kirche Gliedmaaß ins Amt setzt und der Gemeinde schenkt. Die Bedeutung und Kraft dieses Amtes aber besteht darin, daß ihm die δόσις der Gnadenmittel vertraut ist. Daher ist es zwar nicht ein drittes oder viertes Gnadenmittel, kann auch nicht neue Gnadenmittel schaffen, noch die vorhandenen kräftig machen oder ergänzen, vielmehr ist es ein instrumentaler Dienst an den Gnadenmitteln und wird selbst durch dieselben allein kräftig, aber ist gleichwohl nicht aus menschlicher oder socialer sondern aus göttlicher Ordnung so nothwendig, daß aus nicht amtlich geordneter Gnadenmittelverwaltung niemals göttlicher Segen folgen kann. Daher fordert weiter das Gnadenmittelamt von den es tragenden Personen amtliche Treue und Geschick und Weisheit und persönliche Frömmigkeit, jedoch nicht so, daß durch diese persönlichen Eigenschaften der Träger die Wirkungskräftigkeit des Amtes bedingt wäre, welche eben nicht in den Personen, sondern in den Gnadenmitteln liegt. Daher ist endlich die Kirche, die ganze, Inhaberin des Gnadenmittelamtes, welche es mit Personen versorgen, durch Liebesgaben erhalten, in ihren Organismus kirchenrechtlich einfügen, in Bewegung für seine Zwecke setzen, die persönliche Treue seiner Träger beaufsichtigen u. s. w. soll; aber sie ist weder Urheberin noch Herrin desselben, sondern soll es bei alledem so erhalten und behalten, wie Gott es ihr eingesetzt und gegeben hat. Denn da die Gnadenmittel (§ 15.) unzertrennlich zusammengehören, so giebt es wohl mehrere Aemter, aber nur Ein untheilbares Gnadenmittelamt in der Kirche, welchem daher eben so untheilbar und ganz die den Gnadenmitteln inhärirende Gewalt, die Schlüsselgewalt, als Amtsgewalt zukommt; und sind daher solcher Amtsgewalt gegenüber die ganze Kirche in allen ihren Personen und sonstigen Aemtern und auch die das Gnadenmittelamt tragenden Personen selber dem Gnadenmittelamte, Ebr. 13, 17., Gehorsam schuldig, zwar nicht solchen Gehorsam wie dem Regieramte, auch nur so weit und so lange es die Gnadenmittel treu handelt, auch nicht als den Personen, aber denjenigen Gehorsam, daß wir alle durch diese gottgeordnete Hand die Gnadenmittel empfangen, aus diesen durch jene uns wiedergebären und geistlich ernähren, lehren, strafen und trösten lassen, Absolution und Segen empfangen sollen.

§ 18.

Dadurch, daß Gott die Gnadenmittel, an welche er durch sein Verheißungswort seine Gnadengegenwart sammt allen seinen Gütern und Gnaden verbunden, der Kirche gegeben und in die Kirche hineingestellt hat, besitzt die Kirche an ihnen in sich den Tempel Gottes und ist eben hiedurch selbst das Haus und die Stadt und das Volk Gottes; ja sie ist, da Gott die Gnadenmittel der Kirche auch zur Verwaltung und für die Verwaltung eine einsetzungsmäßige Ordnung und ein geordnetes Amt gegeben hat, eben dadurch auch Heilsanstalt; und dieses Anstaltliche, welches eben ihren göttlich objectiven und ewigen Bestand ausmacht, und zu welchem daher die Bestimmung, daß die Kirche auch die Gemeinde der Heiligen ist, nie in Gegensatz gebracht werden darf, soll nie aus ihr verschwinden oder in ihr abnehmen, sondern vielmehr in dem Gegensatze und der Verknüpfung des Sacramentalen und Sacrificiellen ihr ganzes Leben durchziehen und bestimmen.

Drittes Buch.

Von der Gemeinde und ihrem Dienst.

In den Gnadenmitteln als in seiner Hütte, durch ihr Amt getragen, steht und geht der dreieinige Gott in der Welt, aus allen Völkern und Sprachen und Geschlechtern sich ein Volk der Erlösung zu sammeln und durch den heiligen Geist sich in dies Volk und dies Volk in sich einzuleiben; und die Gnadenmittel haben dazu die Verheißung, daß sie, wo immer sie gereicht werden, Etwas wirken, auch bei Etlichen Annahme finden sollen. Welche nun das Wort hören und die Taufe nehmen, aus allerlei Volk, die bilden den coetus vocatorum, welcher durch Gott aus der ἄγνοια herausgerufen, mit dem Rathschluß der Erlösung bekannt gemacht, mit arbitrium liberatum begnadet, und so in die Entscheidung gestellt ist. Welche aber innerhalb des coetus vocatorum ihre Selbstentscheidung dahin treffen, daß sie das ihnen dargebotene Heil mit rechtfertigendem Glauben ergreifen, die bilden den coetus vere credentium, der des Glaubens Güter gewinnt, Gottes priesterliches Volk ist, und sich Gotte unablässig opfert in priesterlichem Dienst. Jedoch fallen diese beiden Coetus, nur innerlich und auf nur Gott erkennbare Weise geschieden, nicht äußerlich aus einander, sondern zusammen in der sichtbaren Gemeinde Christi, in diesem Arbeitsfelde

Gottes, in welchem fortwährend die Scheidung vor sich geht, daß die Einen durch den Glauben zum Leben und die Andern durch schließliche Versagung des Glaubens zum Tode kommen. So wird, nachdem aus dem oberen Jerusalem die Heilsanstalt heraus geboren ist, aus dieser wieder die Gemeinde heraus geboren, welche Gemeinde also nicht mit der Kirche identisch, sondern in der Kirche gegenüber dem Hause Gottes die Hausgenossenschaft, gegenüber dem Haupte die Gliederzahl, gegenüber der Heilsanstalt eben die Gemeinde ist.

§ 19.

Gemeinde entsteht unter allen Umständen so, daß eine objective Macht um eine Summe einzelner Menschen ein Band schlingt, welches von diesen Menschen ergriffen und gehalten wird. Das Band, welches die Gemeinde der christlichen Kirche aus der Welt sammelt und einigt, webt sich aus der göttlichen Berufung einer Seits und der Annahme dieser Berufung anderer Seits zusammen. Dabei fällt das Moment der Thätigkeit, des Sammelns und Einigens, des Anfangens und Vollendens ausschließlich auf die Seite des in seinen Gnadenmitteln berufenden Gottes, welchem die Gemeinde schlechthin als gesammelt, als gemacht, als empfangend gegenüber steht. Empfänglichkeit, Bräutlichkeit, Weiblichkeit ist der Grundcharacter der Gemeinde. Dem gemäß ist die Einrichtung der Gnadenmittel: successive nach Gottes Versehung schiebt sich, ohne gerufen zu sein, die Heilsanstalt in den Kosmos hinein, Volk auf Volk, von Land zu Lande berufend. Dem gemäß ist auch die den Gnadenmitteln gegebene Kraft und Verheißung: daß sie wirksam sein, nie leer zurück kommen sollen. Aber diese Verheißung sagt nicht, daß die Berufung Alle, an welche sie kommt, auch finden soll, sondern sagt nur, daß sie immer schließlich Etwas wirken soll bei Allen, nämlich Glauben und Seligkeit bei den Einen und bei den Andern Verwerfung der angebotenen Gnade und Verdammniß. Indem daher die Heilsanstalt sich vom Himmel herab berufend in den Kosmos hineinsenkt, scheidet sie nicht allein in ihrem successiven Gange durch die Welt die Menschheit in eine berufene und in eine noch nicht berufene Hälfte, sondern auch die Masse der Berufenen wieder in Solche, die durch Verwerfung verloren gehen, und in Solche, die durch Glauben heilig und selig werden, und in Solche, die von der Berufung noch nicht zur Selbstentscheidung fortgegangen sind, sondern noch in der Gnadenfrist unter göttlicher Geduld zuwarten. Und da alle diese Klassen aus der Art

entstehen, wie die Menschen sich der Gemeinde sammelnden Thätigkeit Gottes gegenüber subjectiv stellen, so wird auch der Begriff der Gemeinde in seiner Beziehung nicht blos zu dem objectiven Werk Gottes, sondern auch zu dieser subjectiven Erweisung der Menschen und zu den aus dieser hervorgehenden Menschenklassen erwogen und bestimmt werden müssen.

§ 20.

Der Inhalt, welchen die Gnadenmittel vermitteln, ist immer Einer und derselbige; und nur in dem Maaße, als dieser Inhalt treu übergeben wird, kann Gemeinde Gottes entstehen. Doch kann man darum nicht sagen, daß, wo nun immer die Gnadenmittel nur recht verwaltet würden, auch die vor ihnen entstehende Gemeinde extensiv und intensiv immer gleich trefflich sein müßte. Denn obgleich auch die Verwaltung der Gnadenmittel so sehr Eine und dieselbe ist, daß wesentliche Verschiedenheiten in sie nur durch Untreue und Verkehrung hineinkommen können, so läßt doch die menschliche Annahme, durch welche die den Gnadenmitteln verheißene Wirksamkeit und folglich die Sammlung der Gemeinde bedingt (§ 19.) ist, nicht allein den abstracten Unterschied des Glaubens und Verwerfens, sondern auch gesunde Stufenunterschiede des Annehmens zu. Gegenüber dem schrittweise pädagogischen Handeln Gottes mit den Menschen wächst auch der Mensch stufenweise in das Heil hinein; und je mehrere Menschen annehmen, desto zahlreicher, und je völliger die Annehmenden annehmen, desto blühender wird die Gemeinde. Wenn nun das erste Handeln Gottes in dem Rufen und Laden besteht, so besteht die erste Stufe der Annahme in der äußerlichen Annahme, dem Hören auf das Wort und Sich taufen lassen. Die so Annehmenden, die vocati, werden somit ausgeschieden nicht allein von Denen, die noch gar Nichts gehört haben, sondern auch von Denen, die von vorn herein nicht hören wollen, und auch von Denen, welche nur in bewußter Heuchelei hören; anderer Seits werden sie versammelt zu Gott, der ihnen mindestens Gnade anbietet und sie sucht. So entsteht schon durch diese äußerliche Annahme Gemeinde. Ja, jeder Gläubige muß zuvor ein Berufener, und die ganze Sammlung der Gläubigen muß zunächst Sammlung der Berufenen sein. Demnach ist die Gemeinde Gottes zunächst der sichtbare und zählbare coetus vocatorum, der alle die auf Erden lebenden Menschen in sich begreift, welchen Wort

und Sacrament zu Theil geworden ist, und welche sich zu Wort und Sacrament halten.

§ 21.

Da der Berufene weder dem Nichtberufenen, noch dem Gläubigen, noch dem Abgefallenen gleich steht, vielmehr der Stand des Berufenen ein Zwischen- und Durchgangszustand zwischen dem Stande des Nichtberufenen und dem Stande der zur Entscheidung gekommenen Gläubigen oder Abgefallenen ist; so gehört der coetus vocatorum nicht mehr der Welt an, sondern ist Sammlung des Herrn, aber allerdings nicht die Gemeinde der Heiligen, sondern die Gemeinde des Herrn, die er, nachdem er sie sammt der ganzen Welt durch sein Blut erworben, in Besitz genommen und in die äußere und innere Möglichkeit versetzt hat, nicht blos durch seine Macht, sondern auch durch ihren Willen die Seinen zu werden.

§ 22.

Aber das echte organon lepticon und die zweite völlige Stufe (§ 20.) der Annahme ist der rechtfertigende Glaube, welchen Gott von allen Berufenen fordert, auf welchen auch das Halten zu den Gnadenmitteln stets hindrängt, welchen auch aus dem coetus vocatorum stets und allenthalben Etliche, aber nie und nirgends Alle erweisen. Welche aber diesen Glaubensgehorsam erweisen, scheiden sich damit nicht blos als die Berufenen von der Welt, sondern unterscheiden sich auch von den sich zu Wort und Sacrament haltenden Berufenen als Diejenigen, welche sich dazu im Glauben halten und folgeweise durch den Glauben Rechtfertigung und alle an die Bedingung des Glaubens geknüpften Heilsgüter empfangen. Alle die Berufung mit Glauben Annehmenden bilden daher den aus dem coetus vocatorum erwachsenden, allenthalben im coetus vocatorum und hienieden auch nur in diesem vorfindlichen, am Halten zu den Gnadenmitteln und am Glauben erkennbaren, darum aber nach seinem Personenbestande auch allein dem Herrn bekannten, dem Menschensinne unsichtbaren, nur einen Glaubensgegenstand bildenden, und doch wahrhaftig realiter vorhandenen, durch die ganze Breite der historischen Kirche sich erstreckenden, und seine andere Hälfte im Himmel habenden coetus vere credentium, welcher eben als solcher auch der coetus justorum, die Gemeinde der Heiligen, und damit die echte Hausgenossen-

schaft Gottes, die nicht blos durch des Herrn Blut erworbene, auch nicht blos von dem Herrn in Besitz genommene, sondern auch die Ihn und alles Seine subjectiv besitzende Gemeinde, wenn auch allerdings noch nicht das neue Jerusalem ist.

§ 23.

Die Gemeinde der Gläubigen ist das priesterliche Volk Gottes, und Alles, was die Gläubigen vermöge ihres Glaubens besitzen und sind und sollen, faßt sich zusammen in dem ihnen zukommenden Priesterthum. Die Weihe zu diesem Priesterthum wird nicht, wie die Weihe zum alttestamentlichen Priesterthum durch Geburt und vorbildliche Ceremonien und Opfer erlangt, sondern durch das Opfer der Selbsthingabe, d. h. durch den Glauben an das einige Hohepriesterthum und Sühnopfer Christi, in welchem die stellvertretende und das Volk durch vorbildliche Sühnopfer mit Gott vermittelnde Bedeutung des alttestamentlichen Priesterthums erfüllt und aufgehoben ist; so, daß denn auch alle also Gläubige in gleicher Weise und Maaße der neutestamentlichen Priesterwürde theilhaftig sind. Der priesterliche Dienst aber, der den Gläubigen insgemein obliegt, besteht nicht wie beim alttestamentlichen Priesterthum darin, daß sie für sich und stellvertretend für Andere mittelnde Sühn- und Schuldopfer bringen, sondern darin, daß sie alle ihnen von ihrem Gott geschenkten zeitlichen und geistlichen Güter und Gaben Ihm als ein einziges ihr ganzes Leben umfassendes Lob- und Dankopfer wieder geben, daß sie sich und ihr ganzes Leben in Gebet und Wohlthun ihrem Gott zum Dienst und Frommen der Brüder und der Welt durch Jesum opfern. Und ihre priesterliche Stellung besteht Gott gegenüber darin, daß sie alle freien Zugang zu ihm haben und sein heiliges, in ihm geeinigtes, von ihm regiertes, in mannigfaltigster Vielheit der Gaben und Berufe sich ihm opferndes Volk sind, und gegen einander darin, daß sie allzumal Eins in Christo in allem ihren priesterlichen Thun die Gemeinsamkeit suchen und durch gegenseitige Handreichung in die Vollendung wandeln und wachsen müssen, und endlich zu der Welt darin, daß sie, obgleich von ihr durch den Glauben abgesondert, doch dieselbe ihrem Gott zu erobern suchen müssen, dadurch, daß sie für dieselbe beten, ihr durch priesterliches Wohlthun Zeugniß von der Gnade Gottes in Christo Jesu ablegen, und alle Creatur, über welche Gott ihnen Macht giebt, heiligen durch Wort Gottes und Gebet.

§ 24.

Die der Gemeinde der Gläubigen zukommenden, in Gebet und Wohlthun sich zusammenfassenden priesterlichen Thätigkeiten sind, obgleich sehr mannigfaltig und auch nach Zeit und Verhältnissen verschieden, doch nicht nach Zahl und Wahl zufällig und beliebig, und lassen sich daher theilweise auch in geordnete Aemter und Berufe fassen. Diese Classe von Aemtern, welche sich aus den priesterlichen Thätigkeiten der Gemeinde in verschiedener Weise formiren, ist die Diaconie, das Gemeindeamt; und diese Diaconie bildet ein von dem Gnadenmittelamt (§ 17.) verschiedenes, zweites Amt in der Kirche Gottes. Denn man darf weder mit der römischen Kirche das allgemeine Priesterthum der Gläubigen in das dann zum sacerdotium werdende Gnadenmittelamt verschwinden lassen, noch mit der reformirten Kirche und den Kollegialisten das dann zum eucharistischen Priesteramt werdende Gnadenmittelamt aus dem allgemeinen Priesterthum herleiten und als eine bloße Amtirung dieses begreifen, wenn man nicht die Begriffe und Verhältnisse von Heilsanstalt und Gemeinde, Gnadenmittelamt und allgemeinem Priesterthum verderben und verwirren, und den von Gott in die Kirche gesetzten Dualismus beider und so auch den zu seinem Theile das Leben der Kirche bildenden Contact beider aufheben will.

§ 25.

Obgleich nun die Gläubigen ganz anders stehen als die Berufenen, so kommen doch Beide in diesem Leben nie und nirgends als zwei eigne, einander wie zwei gesonderte Heerlager gegenüberstehende Coetus vor; sondern da Beide Sammlung des Herrn sind und der coetus vere credentium immer nur im coetus vocatorum gefunden werden kann, so bilden auch Beide zusammen, geeinigt durch die Heilsanstalt der Kirche, durch welche der Herr sowohl sammelt als Glauben schenkt, die Einheit der sichtbaren, aus Gläubigen und Berufenen gemischten Kirchengemeinde, welche weder mit dem coetus vocatorum noch mit dem coetus vere credentium identisch ist, sondern Beide in sich enthält, und zwar die Einen als Solche, an welchen des Herrn Gnadenwille erreicht ist, und die Anderen als Solche, an welchen Er denselben noch zu erreichen hofft. Weßhalb denn auch die Praxis stets von diesem realistischen Begriff der Gemeinde ausgehen muß, und nie denselben verwechseln oder zersetzen darf, weder so, daß sie die wirkliche gemischte Gemeinde als eine abso-

lute Gemeinde der Heiligen, noch so, daß sie dieselbe rein als einen noch in den Vorhöfen stehenden „Haufen" behandelt, noch so, daß sie die Gläubigen von den noch nicht Wiedergeborenen äußerlich zu scheiden trachtet.

§ 26.

Eine Gemeinde aus der Welt zu sammeln, und sich in diese Gemeinde und diese Gemeinde in sich einzuleiben, ist der letzte und einzige Zweck, zu welchem der Herr die Kirche und Alles, was dazu gehört, gestiftet und gemacht hat. Die Kirche ist nicht bloß das obere Jerusalem, nicht bloß Heilsanstalt, sondern wesentlich auch Gemeinde, Volk Gottes. Doch folgt hieraus nicht, daß Gemeinde und Kirche identisch wären, oder daß Alles, was die Kirche ausmacht, aus der Gemeinde herauswüchse, sondern die Gemeinde ist die Hausgenossenschaft in dem Hause Gottes, welches die Kirche ist. Die Gemeinde mit ihrer Diaconie ist neben dem Haupte Christo, neben den Gnadenmitteln, in welchen dieses Haupt stets auf Erden gegenwärtig und im heiligen Geiste wirksam ist, und neben dem Amte dieser Gnadenmittel, ein Theil, Stück und Glied der Kirche, welche letztere eben das aus allen diesen Gliedmaßen bestehende lebendige Ganze ist.

Viertes Buch.

Von der Kirche, ihrer Ordnung, und ihrem Regiment.

Das Ganze der Kirche ist ein Leib, ein Organismus, denn es zerlegt sich nicht bloß in einzelne Gliedmaaßen und Glieder, sondern diese ihre Gliedmaaßen und Glieder sind auch zu der ihr von Gott gestellten Gesammtaufgabe der Bekehrung der Welt und der Erbauung ihrer selbst so zusammen geordnet, daß Jedes zum Ganzen das Seine zu thun hat. Als solcher Organismus aber bedarf die Kirche einer ihre Gliedmaaßen und Glieder rechtlich zusammenordnenden Kirchenordnung, so wie einer Handhabung dieser Kirchenordnung, d. h. eines Amtes der Kirchenleitung. Denn obgleich die Leitung der Kirche, wie Alles in ihr, stets von dem Haupte Christo ausgeht, so will doch der Herr auch diese wie Alles durch Menschen, also durch menschliche Träger eines Amtes der Kirchenregierung ausüben. So daß denn die Kirchenleitung und ihr Amt in der Kirche neben den Gnadenmitteln und ihrem Amt und der Gemeinde und

ihrer Diaconie die Stellung einer Gliedmaße der Kirche durch Gottes Ordnung einnehmen, und die Kirche so wenig ohne eine Kirchenleitung und ihr Amt vollständig sein würde, als ohne Gnadenmittel und ihr Amt oder ohne die Gemeinde und ihre Diaconie.

§ 27.

Die Kirche ist nicht bloß eine Anzahl gläubiger Seelen, sondern es kommt ihr von vorne herein Leiblichkeit zu, weil von vorne herein aus der göttlichen Heilsordnung und aus der geheiligten Naturordnung her auch Dinge, Institute in ihr gesetzt sind. Sie ist darum auch nicht eine colluvies promiscuae multitudinis, nicht eine atomistische Summe gleicher Individuen, sondern ihre Mitgliederzahl ist von vorne herein dadurch gegliedert, daß die aus der Heilsordnung und aus der geheiligten Naturordnung in ihr gesetzten Institute den in ihr befindlichen Personen Amt und Beruf geben, und dadurch dieselben ständeweise verbinden und scheiden. Und als so gegliederter ist ihr das Mandat gegeben, die Welt zu bekehren und sich zu erbauen, so daß sie dasselbe in der Mannigfaltigkeit ihrer ordines und der denselben gesetzten Berufe ausführen, und eben durch diese Einheit des Ziels und des Strebens die Vielheit ihrer Aemter und Stände wieder in die Einheit ihrer ethischen Persönlichkeit zusammen fassen soll. Die Kirche ist daher nicht eine Gesellschaft, nicht ein Haufe gläubiger Menschen, die sich vereinigten, durch Beliebung gewisse gemeinsame Thätigkeiten beschlössen, diese Thätigkeiten durch Verzicht der Einen und durch Uebertragung auf Andere in communale Aemter formirten, und so Alles, was Ordnung, Einrichtung, Beruf, Stand heißt, erst nach ihrer Willkühr aus sich hervorbrächten, sondern die Kirche ist von vorn herein ein lebendiger Organismus, ein aus Instituten und Berufen, Aemtern, und Ständen gegliederter Organismus, und zwar ist sie das von Gott, denn Gott hat die Institute, welche die Kirche zu solchem Organismus machen, gestiftet, und geordnet, erhält sie auch, und setzt auch die Personen in dieselben als in Beruf und Aemter.

§ 28.

Der Organismus der Kirche erwächst von selbst, weil Gott die Institute und Stände, aus welchen er besteht, erschaffen und geordnet hat, und die Menschen in dieselben setzt. Aber auf der andern Seite sollen doch die in der Kirche versammelten Menschen solche Stiftungen

und Fügungen Gottes aus seinem Wort verstehen, sie als ihren Beruf ergreifen, sich in demselben dem Willen Gottes gemäß führen, auch verschaffen, daß die Brüder desgleichen thun. In dieser Beziehung wird es daher nicht genügen, daß dem Organismus der Kirche seine Ordnung durch göttliche Stiftung inne wohne, sondern diese der Kirche angeborne organische Ordnung wird auch als äußerliche Lebensordnung in Einrichtung und Sitte erscheinen, und diese Erscheinung wird sich durch menschliche Freithätigkeit vermitteln und darum geschichtlich entwickeln müssen. Ja, weil auch die Kirche noch immer die Sünde, und damit das Träge Machende, das die von Gott gewollte Ordnung Durchbrechende, das die Gemeinschaft Auflösende in sich trägt, wird diese Lebensordnung sogar in rechtlicher Form, in Form des Gesetzes erscheinen müssen. Demnach bedarf die Kirche, weil sie ein aus Instituten, Aemtern und Ständen gegliederter Organismus ist, auch der Kirchenordnung, welche die aus der Heilsordnung und aus der geheiligten Naturordnung her in sie gesetzten Dinge und Menschen dem Worte und Willen Gottes gemäß rechtlich zusammen fügt, damit ein Jegliches in seine Taxis gesetzt, und in seiner Taxis erhalten werde.

§ 29.

Wer immer dadurch, daß er den von der Kirche ihm zugetragenen Gnadenmitteln Gehör giebt, in den Organismus der Kirche sich einleiben läßt, untergiebt sich damit auch der rechtlichen Ordnung, in welcher sich der Organismus dieser Kirche objectivirt. Die Kirche hat damit an ihm die Macht gewonnen, daß sie ihn an ihre Ordnung binde, und er hat damit die Pflicht überkommen, daß er ihrer Ordnung gelebe. Wenn die Kirche einen Menschen, ein Ding, ein Institut in ihrer Gemeinschaft leben ließe, ohne es zu ihrem Organismus kirchenordnungsmäßig in gewisses Verhältniß zu setzen, ihm seine Taxis zu weisen, und es dadurch in dieser seiner Taxis wirksam zu machen und zu schützen, so versäumte sie an ihm ihre Pflicht. Wenn aber umgekehrt Jemand der Kirche Glied sein, von ihr die Gnadenmittel nehmen, ihre Segnungen genießen und doch sich nicht ihrer Ordnung fügen, noch sich in seiner Taxis richtig führen wollte, so führte er einen Conflict herbei, der schließlich nur mit seiner Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft enden könnte. Die hierin begründete Macht der Kirche aber, Kirchenordnungen zu stellen und zu handhaben, d. h. alles

in ihre Gemeinschaft Eintretende in ihre Ordnung zu fassen, und es in der ihm hiedurch gewiesenen Taxis zu seinem und des Ganzen Besten zu erhalten und anzuhalten, bildet die Kirchenregierungsgewalt.

§ 30.

Die Kirchenregierungsgewalt ist eine wirkliche Regierungsgewalt, obgleich das Regieren und Gehorchen auf dem Gebiete der Kirche etwas Anderes als auf dem Gebiete des Staats bedeutet, weil Staat und Kirche zwei zwar von Gott auf einander geordnete aber doch verschiedene Institute sind. Aber eben darum ist auch die Kirchenregierungsgewalt ein Theil und Ausfluß nicht der Staatsgewalt, sondern der Kirchengewalt; es ist nicht bloß von einem Staatsregiment über die Kirche, sondern von einem eigentlichen Kirchenregiment zu reden; und die Ausübung der Kirchenregierungsgewalt, das Kirchenregiment, kommt nicht von selbst dem Staat und seiner Obrigkeit zu, sondern fällt in die Kirche selbst, so sehr, daß, wenn die christliche Obrigkeit, was unter Umständen allerdings möglich und zuläßig ist, das Kirchenregiment verwaltet, sie Solches keineswegs aus Recht und Kraft ihrer Landeshoheit thut, sondern vielmehr an dem Kirchenregimente ein neben ihrem eigentlichen Amte hergehendes, nicht aus dem Staat, sondern aus der Kirche originirendes Nebenamt hat, und daher auch gehalten ist, ihre kirchenregimentlichen Einrichtungen diesem Verhältnisse entsprechend zu treffen.

§ 31.

Das Kirchenregiment kommt aber auch nicht dem Gnadenmittelamt zu, denn die Kirchenregierungsgewalt ist nicht ein Theil der Schlüsselgewalt, sondern die Kirchengewalt hat an der Schlüsselgewalt ihre eine der Heilsordnung entsprechende, und an der Kirchenregierungsgewalt ihre andere der Kirchenordnung entsprechende Seite, und es geht durch die Kirche nicht bloß der Dualismus von docentes et audientes (§ 17. 24.), sondern auch der Dualismus von regentes et obedientes hindurch.

§ 32.

Eben so wenig kommt das Kirchenregiment der Gemeinde zu. Denn man mag unter der „Gemeinde“ die Summe der nicht das

Gnadenmittelamt Tragenden, oder die aus Gläubigen und Berufenen gemischte Gemeinde, oder die Gemeinde der Gläubigen, oder die Summe der Regierten in der Kirche verstehen, so ist bei keiner dieser Bedeutungen gedenkbar, wie die Gemeinde die rechtliche Inhaberin des Kirchenregiments oder zur Verwaltung desselben im Stande sein sollte. Vielmehr nimmt die Uebertragung des Kirchenregiments auf die Gemeinde demselben den amtlichen Character und damit die Natur des Regiments.

§ 33.

Da nun auch die Ansicht, daß der Herr in seiner Kirche gar kein Regiment haben, sondern sie selbst regieren wolle, und die Ansicht, daß in der Kirche gar kein Regiment sein, sondern Alles „aus dem Wort" werden solle, unbegründet sind, so bleibt nur übrig anzuerkennen, daß das Kirchenregiment ein eignes und besonderes, von dem Gnadenmittelamt sowohl als von dem Gemeindeamt (der Diaconie) verschiedenes Amt in der Kirche ist. Auch ist nur von dieser Voraussetzung aus das Verhältniß des Kirchenregiments zu dem in den Himmel erhöhten Haupt und Herrn einer Seits und zu der regierten Kirche anderer Seits richtig zu verstehen.

§ 34.

Demnach ist die Kirche nicht bloß das obere Jerusalem (§ 12.), auch nicht bloß Heilsanstalt (§ 18.), auch nicht bloß Gemeinde (§ 25.), sondern, eben durch die lebendige Zusammenfassung dieses Alles, wesentlich auch ein durch Kirchenordnung geordneter, und in Kirchenregiment und regierter Kirche verfaßter lebendiger Organismus.

Ausführender Theil

des ersten Bandes.

Erstes Buch.

Vom Reiche Gottes in der Zeit der Kirche.

Die Kirche ist nicht identisch mit dem Reiche Gottes, sondern das Reich Gottes in einer bestimmten Zeit, Phase und Gestalt; sie setzt sich einen Verlauf des Reiches Gottes voraus, durch welchen sie selbst vorbereitet und geschaffen wird, und setzt sich eine andere Gestalt des Reiches Gottes nach, in welcher sie vollendet, über sich selbst hinausgehoben sein wird. Das Reich Gottes überhaupt aber, und folglich auch diejenige Phase desselben, welche die Kirche ist, ist eine Schöpfung und Werk des dreieinigen Gottes; sein Verhalten und Thun schafft, erhält und regiert die Kirche, wie es sie auch einer Seits vorbereitet, anderer Seits vollendet; und dies Verhalten und Thun des dreieinigen Gottes muß zur Zeit der Kirche ein anderes sein, als es zur Zeit der Vorbereitung derselben war, und als es bei und nach der Vollendung derselben sein wird. Sodann veranstaltet der dreieinige Gott sein Reich und folglich auch die Kirche für ein bestimmtes Object und aus einem bestimmten Substrat, welches Object und Substrat der Kosmos ist; und dieser Kosmos, für welchen Gott sein Reich schafft, und aus welchem er seine Kirche sammelt, bringt einer Seits eine bestimmte nicht allein durch seinen Schöpfer, sondern auch durch ihn selbst und seinen Fürsten, dem er sich unterthan gemacht hat, gewordene Beschaffenheit und Lage herzu, welche die Barmherzigkeit Gottes zur Schöpfung und Entwickelung seines Reiches bewegt und für die Ausführung dieses Gnadenrathes bestimmend wird; anderer Seits wird auch diese Beschaffenheit und Lage des Kosmos durch diese Gnadenthaten Gottes bestimmt und je nach der schrittweisen Ausführung dieses Gnadenraths modificirt, so daß dieselbe gegenüber der Kirche Gottes eine andere ist, als sie zur Zeit der Vorbereitung des Heils war, und als sie durch die Vollendung des Reiches Gottes werden wird. So resultiren aus der Wirkung der sein Reich schaffenden und

entwickelnden Thaten Gottes auf den Kosmos eine Reihe ontologischer Momente und Verhältnisse, welche das Da- und Sosein der Kirche grundleglich bedingen, und welche wir in diesem Buche uns auseinander legen müssen, um zu verstehen, was die Kirche als diese bestimmte Phase und Periode des Reiches Gottes ist.

§ 1.

Schöpfer des Reiches Gottes und folglich der Kirche ist der dreieinige Gott; die Kirche ist Gottes Werk, der sie erst bereitet und schafft, dann sammlet, erhält und regiert, und endlich auch vollendet; und so ganz ist die Kirche des dreieinigen Gottes Werk, daß Nichts in ihr ist, das nicht von Ihm her und durch Ihn in sie versetzt wäre, und daß, was nicht durch Sein Thun in sie versetzt ist, auch nicht zu ihr gehört. Der ewige Existenzgrund des Reiches Gottes sammt der Kirche ist also der vor ihm, ja vor der Welt seiende, auch schon vor ihm, ja vor der Welt dreieinig in seinem Wesen seiende Gott. Das hat die Kirche immer gehalten.

Aber Gott schafft sein Reich und seine Kirche nicht, wie er die Welt geschaffen hat, aus Nichts. Vor seinem Reiche schon hat er den Kosmos, die Welt, geschaffen, und für diese Welt und aus dieser Welt schafft und bereitet er sein Reich und seine Kirche. Ueber weltlich und vorweltlich faßt er in allwissender Barmherzigkeit seinen Gnadenrath, aber um der Welt willen führt er ihn in der Welt aus: in der Welt bereitet und schafft er seine Kirche, aus der Welt sammlet er sie, und in einer neuen Welt wird er sie vollenden. So bildet die Welt nach einer anderen Seite hin eine Voraussetzung des Reiches Gottes und seiner Kirche, nämlich nicht als der schöpferische Existenzgrund derselben, aber als das Object, für welches, und als das Substrat, aus welchem der dreieinige Gott seine Kirche schafft.

Dabei müssen wir die Welt nehmen, als das, was sie ist, und wie wir sie S. 8 beschrieben haben, nämlich als den Kosmos. Nicht blos für etliche Menschen, sondern für die Menschheit, und nicht blos für die Menschheit, sondern für die auf dieser Erde unter diesem Himmel geschichtlich lebende Menschheit, für diesen kosmischen Leib, dessen Seele die Menschheit ist, hat Gott die Kirche bereitet und geschaffen, und aus demselben wird sie auch gestaltet, denn an dem Sprachwunder der Pfingsten zeigt sich, daß der Geist des Heils und heiligen Lebens in die Unterschiede nationalen und individuellen Lebens einzugehen und dieselben in

ihrer Besonderheit zu heiligen vermag. Ja, wenn die Kirche vollendet wird, wird auch der Kosmos daran Theil nehmen, eine neue Menschheit auf einer neuen Erde unter einem neuen Himmel werden; denn, wenn wir die Weissagungen des Endes ansehen, so sehen wir an der Palingenesie nicht blos die Seelen, sondern auch die Leiber, nicht blos vereinzelte Menschen, sondern die Völker Offenb. 21, 24. 26., nicht blos die Menschheit, sondern auch Himmel und Erde Offenb. 21, 1. Theil haben, und es erscheint uns als das Ende des Zeitverlaufs der Kirche, als die Ernte der Saat ein neuer Kosmos. Hiernach haben wir es zu verstehen, wenn es Matth. 13, 38 heißt, daß „der Acker der Kosmos ist."

Die Schrift kennt eben jene moderne, in hamartiologischer Beziehung pelagianisirende, aber darum auch jedes tieferen Kirchenbegriffs baare atomisirende und isolirende Anschauung nicht, welche die Menschheit als einen Haufen von Individuen ansieht. Die Schrift kennt nur Eine, aus Einem Blut gewordene, unter der Versehung Gottes ihren geschichtlichen Gang über die Erde gehende AG. 17, 26. und zu Einer Heerde bestimmte Joh. 10, 16. Menschheit. Auch weiß die Schrift wohl, daß der Mensch Leib und Seele hat, aber die moderne spiritualistische Auseinanderreißung von Leib und Seele kennt sie nicht. Daher kennt sie aber auch die Trennung der Menschheit von ihrem Leibe, der Erde und Creatur, nicht. Sie faßt dieses Verhältniß nicht heidnisch; sie läßt nicht den Menschen und sein ethisches Leben den kosmischen, tellurischen, nationalen Naturbedingungen entstammen oder unterthan sein, daß sie diese zu Göttern machte. Sondern sie weiß, daß den Menschenkindern die Erde gegeben ist, daß die Erde der Menschheit für ihr ethisches Leben die natürlichen Substrate und Stoffe darreicht, und daß die Menschheit die Erde beherrscht, aber dadurch auch dieselbe in die Wirkungen ihres ethischen Lebens, in die Mitleidenschaft ihrer Sünden und ihrer Tugenden hineinzieht.

So weit nun aber die Welt ein Kosmos ist, d. h. so weit das Elementare vom Menschen ethisch bestimmt wird, so weit vermag auch das Reich Gottes seine erlösende und heiligende Wirkung zu tragen 1 Tim. 4, 4.

Daß gleichwohl weder alle Einzelnen noch alles Einzelne im Kosmos des Heils in Christo wirklich theilhaftig werden; daß das Heil, um seine Wirkung an der Gesammtheit des Kosmos bis in die natürlichen Basen des Menschenlebens hinein zu thun, sich doch wieder an die einzelnen Menschenseelen zu wenden hat; daß die Heilswirkung wie alle

ethische Wirkung nur durch die Menschheit in psychischer Vermittelung an ihren Leib, die Creatur kommt — das Alles ist gewiß, gehört aber dem Gebiete der Aneignung und subjectiven Annahme des Heils an. Hier kommt es zunächst nur auf die objective Seite der Sache an: daß nach Gottes Rath und Willen sein Heil und Reich dem Kosmos und allen Einzelnen und allem Einzelnen in ihm, Jeglichem nach seiner Natur und Bedürftigkeit bestimmt, daß die Welt auf Christum und Christus auf die Welt geordnet ist.

Es ist aber von der höchsten Wichtigkeit, daß wir hier, wo wir von der Kirche, ihrem Wesen und ihrer Aufgabe zu reden vorhaben, uns dies Object und Substrat des Heils gleich richtig, wie es ist, denken, und alle seine Momente deutlich mitsetzen. Jede der oben abgewiesenen falschen Vorstellungen von der Welt hat, weil sie den Umfang des Objects, welchem das Heil bestimmt ist, verengt, sofort eine entsprechende falsche Vorstellung von der Kirche und ihrer Aufgabe in der Welt zur Folge, welche sich dann in allen Unterfragen unerbittlich rächt. Denn denkt man sich, daß das Heil nur für einzelne Menschen bestimmt ist, so bleibt nur übrig, den Begriff der Kirche als eine Separation der Auserwählten, als den coetus renatorum oder gar praedestinatorum zu fassen, und alle Begriffe von den Gnadenmitteln, von dem Amte, von deren Bestimmung werden schief und heillos. — Oder sieht man als das Object des Heils zwar alle Menschen, aber diese Alle als einen atomistischen Haufen an, so kommt man natürlich zu einer analogen Auffassung von der Kirche. Dann kann man sich allerdings einbilden, damit daß man in diesen Haufen ein Paar Pastoren schickt, um aus demselben Häuflein zu sammeln, die Kirche Gottes darzustellen; man bringt es dann zu dem Begriffe der Gemeinde, höchstens zu dem der „Gesammtgemeinde," aber nicht zu dem der Kirche als des gegliederten Leibes Christi. — Oder vergißt man, daß die Wirkungen der Erlösung sich auch auf das äußere und Thatleben, auch auf das geschichtliche Leben der Menschen und der Menschheit, und auf dessen Hervorbringungen, auf Staat, Recht, Ehe, Bildung, Sitte bis hinunter in die physischen und elementaren Unterlagen menschlichen geschichtlichen Lebens erstrecken sollen und wollen, denkt man sich als das Object des Heils spiritualistisch das innere Seelenleben des Menschen in seiner Abstraction, so wird die Forderung, daß Alles, auch das Essen und Trinken im Namen Jesu geschehen soll, eine unvollziehbare Phrase, die der Kirche wesentliche Aufgabe Volkskirche zu sein wird aufgegeben, damit aber auch auf jede geschichtliche Realität und Continuität der Kirche verzichtet,

und es ist dann freilich nur eine consequente Folgerung, daß die Kirche sich je länger je mehr von allem Anstaltlichen, von aller Durchdringung der ethischen Lebensformen, von allen festen, auch das irdische Leben umspannenden Organismen, von allem Sichtbarlichen als von einem ihrem spiritualen Wesen Fremden losmachen, und sich in einen Betverein oder in eine Vielheit von Betvereinen vergeistigen müsse; während doch daraus, daß Jesu Reich nicht von dieser Welt ist, keineswegs folgt, daß es auch nicht für diese Welt wäre. — Oder denkt man sich als das Object des Heils nur den nach Christo lebenden Theil der Menschheit, so ist schon ein guter Schritt gethan zu der Auffassung, die aus dem Begriffe der Kirche sowohl die gestorbenen als die noch künftigen Geschlechter hinweg denkt, und darunter nur die Summe der gegenwärtig lebenden Christen versteht, während doch gewiß ist, daß die Christenheit, wo je das Gefühl Kirche zu sein in ihr lebendig war, sich in lebendiger Gemeinschaft nicht bloß mit allen schlafen gegangenen und künftigen Gläubigen, sondern auch mit allen guten Engeln und Erzengeln gewußt hat, und daß practisch nichts gefährlicher ist als dieser ungeschichtliche Begriff einer von Vergangenheit und Zukunft losgerissenen „Kirche der Gegenwart," welche souverainer Weise über den von den Vätern und von der „Wolke der Zeugen" überkommenen kirchlichen Bestand abvotiren und denselben zertrümmern, aber auch nicht auf die Länge eines Menschenalters hinaus etwas schaffen kann, weil dann mit einem anderen Geschlecht eine andere Kirche kommt. — Oder hält man umgekehrt die universalhistorische, auf das Leben des Kosmos und folgeweise auf das geschichtliche Völkerleben hingewiesene Bestimmung des Erlösungswerkes in der falschen Weise fest, daß man darüber den letzten eigentlichen Zweck desselben, der immer die Seligkeit der einzelnen theuern Menschenseele bleibt, in den Hintergrund treten läßt, so gewinnt man statt der wahren Geschichtlichkeit eine falsche Geschichtlichkeit der Kirche, und geräth in der Praxis auf alle Verirrungen der römischen Kirche, welche eben hierin zum größten Theil wurzeln.

Kurz, es macht einen ungeheuern, in die Auffassung alles Einzelnen sich hineinziehenden Unterschied, ob man sich den Verlauf von vorn herein so denkt, daß das Heil dem Kosmos bestimmt ist, und daß folglich die Kirche zunächst aus Macht und Wirkung des Herrn auf die Welt entsteht, welche Wirkung dann weiter zu allen einzelnen Völkern und so fort bis zu dem einzelnen Ohr und Herzen geht, um dann aus

dieser Vertiefung sich wieder zum Tempel Gottes aufzubauen — oder ob man diesem Wege von vorn herein den anderen substituirt, daß die Wirkung des Herrn zunächst die einzelnen Seelen sucht, dadurch auch auf das Leben der Völker einen mittelbaren „Einfluß," und damit wieder successive auch für die Menschheit eine Bedeutung gewinnt. Im ersteren Falle errettet der Herr von oben herab in seinem in den Kosmos hinein geworfenen Netze aus dem Schooße der Völker so viele Einzelne, als seinem im welthistorischen Gange an sie kommenden Worte und Werke glauben; es wird schließlich, ob auch viele Einzelne, ja neun Zehntheile der einzelnen Seelen durch ihr persönliches Widerstreben verloren gehen, doch die Menschheit errettet; die Vollendung ist dann nicht bloß eine Gemeinde der Heiligen, sondern ein Volk, ein Reich Gottes, der erlöste, geheiligte, verklärte Gesammtleib der Menschheit, welchem gegenüber die Verlorengegangenen die Vereinzelten, die vom geschichtlichen Baume abgerissenen todten Zweige sind; und die auf der Wanderung durch die Welt begriffene, das Netz des Herrn durch die Welt ziehende Kirche, welche dann wesentlich eine von oben herab seiende und von oben herab wirkende Kirche ist, thut dann Recht, wenn sie im Ganzen stets (nicht römische, wohl aber) katholische Kirche sein, wenn sie in der geschichtlichen Beschränkung sich als Volks- und Landeskirche darstellen, wenn sie in der localen Begrenzung Parochieen bilden will, um Gemeinden zu schaffen. Im anderen Falle schleicht das Reich des Herrn in Form einer Secte durch die Welt, um einzelne Seelen zu fangen, unbekümmert um alles über dem Einzelleben stehende, um die Völker als Gesammtpersonen, um die Menschheit als Geschlecht, um die ethischen Productionen und Institutionen des geschichtlichen Lebens; es gehen, ob auch noch so viele Einzelne, ob auch neun Zehntheile aller Individuen gefunden und errettet würden, doch die Menschheit als solche und die Völker als solche verloren; die Vollendung ist dann nicht ein neues Jerusalem, nicht eine *πόλις τοῦ θεοῦ*, nicht ein Volk, Reich Gottes, sondern eine atomistische Gemeinde der Heiligen; und die Kirche, welche dann wesentlich eine Kirche nicht von unten her, wohl aber von unten auf ist, thut dann Recht, wenn sie Welt Welt sein läßt, sich im Wege der Separation sammlet, das geschichtliche Leben der Völker puritanisch Preis giebt, ja, wo sie Macht gewinnt, es zerstört, und sich begnügt allenthalben die gläubigen Individuen in aus der Welt flüchtende Conventikel zu sammeln ohne Verleiblichung, wenigstens ohne eine andere, als die auch aus dem Begriffe der Localgemeinde

resultirt. Es bedarf aber auch keiner Worte darüber, welches der Gang Dessen ist, der nicht bloß für unsere, sondern für der ganzen Welt Sünden gestorben, und der darum auch nicht bloß ein Freund des einzelnen Sünders und ein Bräutigam der einzelnen Seele, sondern in Wahrheit mit aller Gewalt im Himmel und auf Erden angethan und ein Herr aller Herren und ein König aller Könige darum ist, damit die erlösete Welt seine Braut werde.

Wir werden also — denn darauf führt es sich zuletzt Alles zurück — einer Seits an der Lehre unserer Kirche von der praedestinatio universalis, und anderer Seits an der universalistischen Anschauung der Schrift von dem Kosmos als dem Object, für welches, und dem Substrat, aus welchem der Herr Gott sein Reich und seine Kirche schafft und bildet, als dem „Acker für den Saamen" festzuhalten haben.

Aber nicht darum schafft Gott sein Reich und seine Kirche, weil die Welt durch seine Schöpfung dieser Kosmos, dieser kosmische Leib ist. Die Gottes Reich schaffenden und entwickelnden Gottesthaten fallen nicht in die Reihe der die geschaffene Welt erhaltenden Gottesthaten; nicht sowohl auf die Entwickelung und Vervollkommnung, als vielmehr auf die Wiederherstellung der ursprünglichen Schöpfung zweckt das Reich Gottes in allen seinen Stadien ab; und was dasselbe trägt und wirkt, ist Erlösung, Heil und Heilung. Denn der Kosmos ist nicht in der Güte bestanden, in welcher er von Gott erschaffen ist, sondern liegt im Argen. Diese Wendung zum Bösen hat für den Kosmos ihren Anfang in der Zeit durch den Sündenfall der Protoplasten genommen, aber es hat sich damit nur eine Entwickelung fortgesetzt, die bereits jenseits und vor der Welt begonnen hatte. Die Schrift sagt uns, daß vor dieser Welt und Zeit in der oberen Welt der höchsten geschaffenen Geister Einer mit großem Anhang von Gott abgefallen, und daß dieser vorweltliche Vater der Lüge und Sünde und Anfänger des Bösen es gewesen ist, der den Menschen in den Sündenfall verführt hat. Indem aber der Mensch der Stimme der alten Schlange selbstwillig gehorchte, hat er damit einer Seits nach unten hin die Entwickelung der Sünde zum Verderben vermittelst der Geschlechtseinheit in die gesammte Menschheit und so vermöge der kosmischen Verbindung weiter auch in den ganzen Kosmos, so weit das Elementare ethisch bestimmt wird, hineingetragen, so daß die Sünde mit ihren Folgen zu Allen und Allem hindurchgedrungen ist; anderer Seits hat er damit nach oben hin sich und mittelbar den in die sündliche Entwickelung hineingezogenen Kosmos jenem Argen

ergeben und untergeben, und damit den Kosmos nach dieser Seite hin zum Reich des Argen, den Argen aber zum Fürsten dieser Welt gemacht. Und weil der Kosmos also im Argen liegt und des Argen Reich ist, darum und in sofern schuf und bereitet Gott sein Reich und seine Kirche. Wir haben also eine dritte Voraussetzung des Reiches Gottes und seiner Kirche an diesem Fürsten der Welt und seinem durch seine Verführung und des Menschen Fall in den Kosmos hineingreifenden Reich, zwar natürlich nicht in der Weise eines Existenzgrundes, daß dieser Arge irgendwie an der Schöpfung und Entwickelung des göttlichen Reiches sich bethätigte, auch nicht in der Weise eines Objects und Substrats, daß Gott aus dem Argen und seinen Argheiten sein Reich sammeln und bereiten wollte, sondern in gegensätzlicher Weise so, daß der dreieinige Gott von vorn herein wider diesen Argen und sein Reich sein heiliges Reich und seine Kirche schafft und erhält, um den von ihm geschaffenen Kosmos aus der Herrschaft dieses Argen zu erlösen, und aus dem erlösten seine Kirche zu sammeln und zu bauen.

Wir haben demnach drei vor- und überweltlich begründete Ordnungen, nämlich eine von Gott geschaffene Welt- und Naturordnung, eine von dem Argen angerichtete Unordnung, und eine die göttliche Naturordnung aus der Unordnung des Argen erlösende und wiederherstellende von Gott gestiftete Gnadenordnung — oder drei Reiche, nämlich ein von Gott geschaffenes Naturreich, ein durch dies Naturreich zu seiner Verderbung hindurchgreifendes Reich des Fürsten der Finsterniß, und ein jenes wider dieses wiederherstellendes Gnadenreich, welches letztere immer nur aus seinen Relationen zu den beiden andern wird begriffen werden können.

§ 2.

Der Schauplatz aber, auf welchem diese vor- und überweltlich begründeten Ordnungen und Reiche sich entwickeln, ist der Kosmos. Der Kosmos hat eine göttlich anerschaffene Naturordnung, eine durch des Teufels Neid gestiftete Unordnung, und eine vom barmherzigen Gott bereitete Gnadenordnung. Und diese Reiche, deren Entwickelung gegen und aus einander die Entwickelung des Kosmos selber ist, haben ihre Begründer und Erhalter eben an jenen persönlichen oberen Mächten. Daraus folgt von selber, daß der Kosmos der Herrschaft dieser oberen Mächte, nämlich Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, so wie zu seinem Theile des Fürsten der Finsterniß unterthan

ist, und daß diese Herrschaft ihn alle Wege bestimmt; und zwar nicht bloß zu Einem Male in bloß anfänglicher Weise, sondern fortgehend so, wie wir es S. 9. dargestellt haben.

Die moderne Weltanschauung, mit deistischen und pantheistischen Vorstellungen auch da tief durchzogen, wo sie solche Tendenzen im Princip verwirft, ist gewohnt, die geschichtliche Bewegung und Entwickelung der Menschheit als eine schlechthin selbständige, aus sich allein heraus erfolgende und in sich abschließende anzusehen. Gott, wenn er überhaupt geglaubt wird, tritt mit der Schöpfung oder wenigstens mit der in Christo vollbrachten Neuschöpfung zurück, und die Menschheit geht ihren Entwickelungsgang selbständig in der Evolution ihrer mit der Schöpfung gesetzten alten oder mit der Neuschöpfung gesetzten neuen Natur. Höchstens daß man diese Entwickelung als von unten auf, durch die geographischen und geschichtlichen Verhältnisse, durch das in Raum und Zeit Gegebene bedingt anerkennt. Selbst das Christenthum muß sich so, nicht als fortgehendes welterlösendes Thun des lebendigen dreieinigen Gottes, sondern als einmal für immer in die Geschichte eingetretenes und nun in geschichtlicher Weise nachwirkendes Princip, als eingepflanztes und nun evolvirendes „neues Lebenselement" fassen lassen.

Die Schrift aber und die Wahrheit wissen es ganz anders. Sie kennen die sittliche Freiheit des Menschen und der Menschheit und ihrer Entwickelung sehr wohl, aber sie finden es nicht im Widerspruch mit dieser Freiheit, solche Entwickelung wie von unten auf durch das in Zeit und Raum Gegebene, so auch von oben herab bedingt sein zu lassen. Unausgesetzt sieht die Schrift die Menschheit auf ihren Wegen im Zusammenhange mit einer oberen Welt, und in der Bedingtheit, allerdings in einer durch sittliche Freiheit vermittelten Bedingtheit durch diese obere Welt. Der dreieinige Gott, der geschaffen hat und erhält, behält auch das Regiment, welchem Regimente freilich der Mensch in seiner Freiheit gehorsamen und auch nicht gehorsamen kann. Ja, seitdem der Mensch in seiner Freiheitsentwickelung sich wider dieses Regiment Gottes gerichtet hat und (§ 1.) in Beziehung auch zu jenem von Gott abgefallenen Theil der oberen Welt getreten ist, hat auch diese Beziehung sich fortgesetzt und ist eine fortgehende Herrschaft und Machtausübung des Argen über den Kosmos in der Weise geworden, daß die Sünde in dem Herzen des Menschen das Band ist, an welchem er von dem oberen Reich der Finsterniß gehalten und geleitet wird, und daß der Lügner von Anfang in dem Maaße, als die Sünde in der Menschheit Raum ge-

winnt, ihre Früchte und ihre Folgen entwickelt, und die ganze Entwickelung des ganzen Kosmos in das Arge legt, der Fürst dieses Kosmos wird und ist. Auch er ist hinter seinem bösen Werke, nachdem er es verführend angefangen hat, nicht zurück getreten.

Es ist wörtlich und wirklich so, wie die Offenbarung Johannis es durchweg vorstellt: daß, was auf Erden geschieht, erst in der oberen Welt beschlossen und vorgethan wird, und dann auf Erden sich vollzieht. Allen geschichtlichen Phasen der Menschheitsentwickelung gehen ursächliche Thaten Gottes vorauf, und der Verlauf ihrer Entwickelungen wird durch die in solchen Gottesthaten begründeten Stellungen der oberen Mächte geleitet. Es ist wahr, daß über diejenigen Begebnisse in der oberen Welt, welche den früheren Phasen der menschlichen Entwickelungsepochen, der Schöpfung z. B. und dem Sündenfall, zum Grund liegen, erst die letzten Blätter der heiligen Schrift recht klare Aussprüche geben. Man hat daraus bekanntlich den Schluß gezogen, daß diese „Lehren," aus parsischen u. s. w. „Einflüssen" entstanden, sich erst „später ausgebildet" hätten. Aber das Lamm Gottes und der heilige Geist und der Fürst dieser Welt und ihr Thun und Verhalten 2c. sind keine „Lehren," sondern Realitäten, Existenzen, Thatsachen. Und daß die Schrift über diese Existenzen und Thatsachen der oberen Welt erst verhüllter, dann mit steigender Klarheit redet, und daß so der himmlische Hintergrund der anfänglichen Begebenheiten der Schöpfung, des Sündenfalls erst am Schlusse der Offenbarung zu Tage kommt, das findet wie die ganze Geschichtlichkeit und Allmähligkeit der Offenbarung seine einfache Erklärung darin, daß der natürliche Mensch von dieser oberen Welt Nichts vernimmt, daß daher die obere Welt Zeit braucht, sich dem Menschen zu offenbaren, und dies vollständig erst kann, nachdem in Christo das volle Licht der Klarheit erschienen ist. Es steht darum auch noch jetzt nicht anders. Wo das christliche Princip rege ist, da weiß man, daß man mit Existenzen und Personen zu thun hat, wenn man zu Christo betet, und vom heiligen Geist erleuchtet wird, und daß man nicht allein mit Fleisch und Blut zu kämpfen hat u. s. w., wo aber das christliche Princip ermattet und absinkt, da treten diese Existenzen sofort in die Ferne zurück, und schrumpfen vor dem verdunkelnden Bewußtsein zu „Vorstellungen" und „Lehren" zusammen, deren reale Objecte man anzweifelt.

Es will aber namentlich auch für das Verständniß des Wesens und Lebens der Kirche festgehalten sein, daß die Geschichte der Menschheit

fortgehend durch obere Mächte bestimmt ist. Es giebt außer der rationalistischen Ansicht, die ja auch die Geschichte der Offenbarung als eine rein menschliche Entwickelung begreift, auch eine im Uebrigen offenbarungsgläubige Ansicht, welche den Irrthum des Deismus in der Lehre von der Weltschöpfung und Weltregierung auf das analoge Verhältniß der Kirche zur Offenbarung überträgt, indem sie allerdings anerkennt, daß die Geschichte der Offenbarung vom Paradies bis in den Pfingsttag durch die directe Thätigkeit des dreieinigen Gottes gewoben werde, dann aber, nachdem der Herr in die Menschheit „ein neues Lebensprincip gesenkt" hat, den dreieinigen Gott und seine persönliche Thätigkeit hinter das fertige Heil zurücktreten läßt, und den weiteren Verlauf der Kirche als eine menschliche, aus diesem ihr eingegossenen „neuen Lebensprincip" heraus erfolgende Entwickelung begreift. Es ist klar, daß, wenn das der Entwickelung der Kirche sich voraussetzende Heil so nur als ein abstractes „Princip" oder in pantheistischer Weise als ein „neues Lebenselement" gefaßt wird, alle Thätigkeit in der Entwickelung der Kirche auf die Seite der Menschen und ihre Beliebigkeit, und ihr Thun und Lassen fallen, und die Geschichte der Kirche in Demjenigen bestehen muß, was die Menschen mit und aus diesem Princip machen. Nach dieser Anschauung entwickelt sich die Menschheit, nachdem der Herr seine neue Schöpfung vollbracht hat, aus dieser neuen Natur heraus selbstständig, gerade wie nach der Anschauung des Deismus die Welt seit der Schöpfung aus der anerschaffenen Natur heraus sich selbständig entwickelt, ohne fortgehende directe Einwirkung Gottes, oder wie nach pantheistischer Anschauung die Ursubstanz evolvirt. Dagegen aber wissen wir, daß der Vater dem Sohne, eben weil und nachdem er das Werk des Heils vollbracht, alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben hat, daß dieser Sohn bei uns ist alle Tage bis an der Welt Ende, daß der vom Sohn und Vater gesendete Geist fort und fort beruft, sammelt, erleuchtet u. s. w., daß mithin die erlösende Thätigkeit Gottes mit dem Schlusse der Offenbarung nicht cessirt, sondern daß auch die Kirche und ihre Entwickelung nicht allein unter der allgemeinen göttlichen Fürsorge und Providenz, sondern gleich der Geschichte der Offenbarung unter directer göttlicher heilsöconomischer Verschaffung steht, wiewohl unter einer anders gearteten als die Offenbarung, weil allerdings die Kirche sich zur Offenbarung verhält wie die Erhaltung und Regierung zur Schöpfung.

Hat aber die Kirche eine Oeconomie wie die Offenbarung, und zwar eine andere als die Offenbarung, und wird diese besondere Oeconomie der Kirche auf einer besonderen heilsöconomischen Stellung der oberen Mächte beruhen müssen, so werden wir Beides nur durch Vergleichung der heilsgeschichtlichen Epochen und Perioden, deren eine die Kirche ist, erkennen können.

§ 3.

Im § 1. erkannten wir, daß im Kosmos drei Reiche, das Naturreich, das Reich der Finsterniß, und das Gnadenreich, bestehen, das erste durch göttliche Schöpfung, das zweite in Folge des Sündenfalls, das dritte vermöge des Heilsrathschlusses. Wenn nun § 2. uns weiter gezeigt hat, daß der Kosmos in Allem durch die oberen Mächte und deren Stellung zu einander und zu dem Kosmos bestimmt wird, so werden wir nun zunächst sehen müssen, welche verschiedenen Thatstellungen der oberen Mächte zu einander und zu der Welt mit der Schöpfung des Naturreichs, und mit dem Eintreten des finsteren Reiches durch den Sündenfall, und wieder mit der Stiftung des Gnadenreichs eintreten, und in welche verschiedene Lagen durch diese verschiedenen Thatstellungen der oberen Mächte der Kosmos kommt. So werden wir, wie wir am Schlusse des § 1. forderten, das Gnadenreich aus seinem Verhältnisse zu den beiden andern Reichen begreifen. Das Weitere wird dann sein, daß wir die Entwickelung dieses Gnadenreichs, die successive, immer wieder durch Thatstellungen der oberen Mächte herbeigeführte Ausführung des Heilsrathschlusses verfolgen, um so die Kirche, welche nur eine Phase dieses Gnadenreiches ist, zu begreifen.

Das Dasein und damit auch die erste Bestimmtheit ihres Daseins empfängt die Welt dadurch, daß Gott sie schafft. Das Werk der Schöpfung aber thut Gott durch seinen Sohn, welcher der Welt Licht und Leben ist, und durch seinen Geist, welcher der Geist des Lebens und zwar des heiligen Lebens ist, und wird dadurch der Vater der Welt, welche, da sie vom Argen noch nichts weiß, in ihrer reinen gottgeschaffenen Natur nicht heilsbedürftig, sondern heilig ist.

„Patre loquente, filio creante et spiritu sacro animante facta est omnis creatura“, sagt Arnobius *). Von dem Sohne Gottes

*) Bei Quenstedt Syst. theol. Viteb. 1696. I., 417.

wissen wir, daß er das schaffende Wort ist, durch welches Alles geschaffen ist und besteht, und daß er so auch der Menschen Leben und auch Licht war. Joh. 1, 1 — 4. Kol. 1, 16. 17. Von dem Geiste Gottes aber erfahren wir, Genes. 1, 2., daß er „brütend" (instar gallinae ovis incubantis, calefacientis et quasi animantis) über der geschaffenen rudis indigestaque moles, über den „Wassern" schwebte, nicht nur illis vim seminalem et prolificam largiens illasque aptas creationi animalium reddens *), sondern auch das weiter zur Schöpfung Gehörige, das Besondern und Scheiden des Lichts von der Finsterniß, des Himmels von der Erde, des Besten vom Wasser u. s. w. beschaffend. Genes. 1, 3. ff. Der Geist Gottes wirkt in der Schöpfung, wie er nachher laut vielen Aussprüchen der Schrift fortwirkt, als Geist des Lebens, indem er nicht allein belebt, beseelt, Odem einhaucht (animat), sondern namentlich auch geschiedene, gesonderte, persönliche, individuelle Existenz verleiht. Sehr gut faßt Delitzsch **) Beides zusammen: „Gottes Geist schwebt über der (geschaffenen) leblosen Urmaterie, um ihr aus dem Leben, das er in sich hat, die vis vitalis mitzutheilen, welche weiterhin in Ordnung und Mannigfaltigkeit, Gestalt und Schöne sich entfalten soll." Und wenn gleich daher Genes. 2, 7. der lebendige Hauch, den Gott, um den Menschen zu schaffen, in das Erdengebilde blies, unbedingt nicht der Geist Gottes, sondern der geschaffene Menschengeist ist, so werden wir doch mit Recht annehmen, daß es der Geist Gottes war, der den geschaffenen Lebenshauch in das Erdengebilde blies, und also dem Menschen eine lebendige Seele schuf, die nach AG. 17, 28 göttlichen Geschlechtes ist ***). Wie aber der Sohn Gottes für den Menschen, den Gott, als er ihn Genes. 1, 31. ansah, sehr gut fand, nicht bloß das Leben, sondern nach Joh. 1, 4. auch das Licht war, so mußte auch der Geist Gottes für solchen Menschen nicht bloß der Geist des creatürlichen Lebens, sondern auch der Geist heiligen Lebens, heiligender heiliger Geist sein. Es ist die Natur der Seele, die göttlichen Geschlechts ist, daß sie fortgehend aus Gott und seinem Geiste lebe, athme, esse, trinke; und diese von der Natur der Seele erforderte, dem Menschen die Gesundheit seiner weiteren Lebensentwickelung verbürgende Lebensgemeinschaft mit Gott mußte eine wirkliche und natürliche sein,

*) Ibid. 415. 417.

**) Die Genesis, Lpz. 1852. S. 57.

***) Vgl. Delitzsch zu Genes. 2, 7.

so lange der Mensch in Gott bestand. Da war mithin Heiligkeit und keine Heilungsbedürftigkeit noch Heilsunfähigkeit.

Diese Verhältnisse aber werden zunächst andere durch das Zwischeneintreten des Sündenfalls. Der Mensch fällt in Ungehorsam ab von Gott, ohne Grund, im willkührlichen Mißbrauch seiner Wahlfreiheit. Veranlassung des Sündenfalls ist des Teufels List gewesen; doch nach einem Grunde, vollends nach einem vernünftigen Grunde der Sünde zu fragen, ist schon Pelagianismus. Ueber dem gefallenen Menschen aber muß Gottes Zorn offenbar, der Vater muß zum Richter der Welt werden; des Sohnes Licht muß verlöschen vor dem verdunkelten Auge des Ungehorsamen; und der heilige Geist Gottes kann fürder nicht verkehren mit dem Abgewichenen und Befleckten. Und wird so der Leben schaffende und erhaltende Lebenszusammenhang zwischen der aus göttlichem Geschlecht entsprossenen Menschenseele und ihrem Lebensquell zerrissen, so muß die Seele Fleisch, ein fallend Laub, ein welkend Gras werden, der Mensch der Sünde muß aus der Sünde in den Tod, aus Gottentfremdung in Gottlosigkeit, aus Gottlosigkeit in Gottwidrigkeit, aus sittlichem Mißverhalten in sittliche Corruption, aus inwendiger Verderbniß in das Verderben sinken. Und zwar nicht bloß für die Einzelheit seiner Person; sondern, weil der Mensch laut Obigem wesentlich Menschheit und Kosmos ist, muß die Sünde sammt ihrem Verderben allgemein werden, alle Menschen müssen der Sünde und dem Tode verfallen, die Menschheit muß massa perditionis werden, und der ganze Kosmos muß ins Arge gerathen, d. h. nach seiner ethischen, von dem Menschen bestimmten Seite in gottwidrige Bahnen gerissen, und nach seiner physischen Seite von seinem entarteten Herrn, dem Menschen, dem Mißbrauch unterworfen werden. An diesem mit Gott entzweiten sittlichen Willen aber einer Seits, so wie an den Strafen des göttlichen Zornes anderer Seits, an der Sünde und an ihren Folgen erfaßt dann der Lügner und Mörder von Anfang den Menschen sammt seinem ganzen Kosmos, und unterwirft ihn seiner Herrschaft zur Sünde und zum Tode als der Fürst dieser Welt.

Dabei müssen wir aber wohl bemerken, daß wenn die vorauf gehende Darstellung auf eine Entwickelung hinzudeuten scheint, solche Entwickelung eigentlich negirt werden muß. Nach dem natürlichen Verlaufe der Sache hätte Gott aus seinem Worte Genes. 2, 17. unverzüglichen Ernst machen, und die des Todes schuldig gewordene Menschheit auch sofort dem Tode hingeben müssen. Wenn dies gleichwohl nicht ge-

schieht, wenn nur der leibliche Tod und auch dieser nicht sofort eintritt, wenn die Menschheit dennoch eine Entwickelung und der einzelne Mensch eine Gnadenfrist findet, wenn der eigentliche, der „zweite" Tod gar bis an das Ende der Zeiten suspendirt erscheint, so ist dies Alles schon Zeichen, weil Folge eines inmittelst eingetretenen göttlichen Heilsrathschlusses.

Daher kommt denn auch dem Menschen als Gefallenen und unheilig Gewordenen allerdings Heilsbedürftigkeit, absolute Heilsbedürftigkeit, aber in keiner Weise und Maaße Heilsfähigkeit zu. Es liegt im Wesen der Sünde, daß der Mensch im bösen Gewissen Gott flieht, und, nachdem er die Sünde ergriffen hat, von ihr ergriffen und immer weiter von Gott und dem Göttlichen gerissen wird; es liegt auch im Wesen der Sünde, daß sie den Menschen unter sich und ihren argen Anfänger knechtet, und, wenn der Mensch sie hat, sofort den Menschen hat. Somit schließt das Wesen der Sünde die Unmöglichkeit der Selbsterrettung und Selbsterlösung ein. Weder der Einzelne noch das Geschlecht kann aus sich selbst heraus dem Guten und dem Heil einen neuen Anfangspunkt geben; es giebt nicht einmal eine Reue zur Umkehr, weil keine Entschuldung und Versöhnung aus des Menschen eigener Macht; und selbst das dargebotene Heil anzunehmen, vermag der unerlöste Mensch nicht, noch sich demselben hinzugeben, denn er gehört nicht mehr sich selber, und muß aus der Gewalt, die ihn hat, erst wieder frei gemacht werden, ehe er das Heil annehmen kann. Wenn daher der Mensch gleichwohl heilsfähig ist, wenn es nicht nur täglich geschieht, daß der Mensch dargebotenes Heil annimmt, sondern wenn es sogar nie eine Zeit gegeben hat, noch hat geben können, wo der Mensch absolut heilsunfähig gewesen wäre, weil die absolute Heilsunfähigkeit mit dem absoluten Tode hätte zusammen fallen müssen, so ist auch das Alles eitel Gnade des erlösenden Gottes. Derselbe gute und gnädige Gotteswille, der den Menschen erlösen will, will ihn auch heilsfähig erhalten und machen. Die Heilsfähigkeit des Menschen und der Welt ist immer nur der Reflex der göttlichen Heilsthaten auf die massa perditionis der Welt, und die Entwickelung der Welt zur Heilsfähigkeit folgt genau der geschichtlichen Entfaltung der göttlichen Heilsthaten. Vergißt man dies, und sieht man irgendwie die Heilsfähigkeit des Menschen als eine natürliche Eigenschaft desselben, als einen unverletzt gebliebenen Rest seiner gesunden Natur oder dergleichen an, so lenkt man in die Wege des Pelagianismus, nimmt sich die Möglichkeit, nicht allein das Reich Gottes überhaupt, sondern auch die Kirche, ihre Verbreitungswege u. s. w. zu verstehen, und verfällt,

selbst wenn man diesen Rest natürlicher Güte, diese eigene Heilsfähigkeit auf ein Minimum reducirt, in den Irrthum, daß man das Heil nicht sowohl als Wiederherstellung, sondern wenigstens zum Theil als reine Weiterbildung und Entwickelung ansieht.

Aber nächst der Sünde, und zwar gleichzeitig mit der Sünde, tritt nun eben auch der göttliche Heilsrathschluß zwischen ein, und stellt die Verhältnisse wieder anders. Gott will, nachdem der erste Kosmos der Sünde und dem Argen verfallen ist, einen neuen Himmel und eine neue Erde bereiten; der Sohn Gottes schickt sich an, nachdem die erste Schöpfung ihrer Idee entfallen ist, der Anfänger und Vollender einer neuen Schöpfung zu werden; der Geist des Lebens will, nachdem die Menschen sich von seinem heiligen Odem auch nicht einmal mehr strafen lassen Genes. 6, 3., ihnen einen neuen Geist und neue Herzen geben, ein Geist der Erneuerung werden; und der Fürst dieser Welt soll ausgeworfen werden. Und das Alles nicht wegen irgend einer Nothwendigkeit, auch nicht so, daß die Barmherzigkeit und Liebe in Gott eine Art von Naturnothwendigkeit wäre, derethalben Gott Gnade üben müßte, sondern aus freiem Entschluß und Rath der Gnaden.

Gnadenrath hebt das Wort Gottes an, und Gnadenrath führt es fort; es giebt auf diesem ganzen Gebiete nur eitel guten und gnädigen Willen Gottes, und keinerlei Nothwendigkeiten. Wo wir im Verfolge etwa Dies oder Jenes eine Nothwendigkeit im Heilswerke und seinem Gange nennen möchten, da kann und soll das immer nur den Sinn haben, daß sich darin unser Bemühen, in den Heilsthaten Gottes den inneren Zusammenhang der göttlichen Gedanken aufzufinden, ausspricht.

So ist denn gleich auch das nicht eine Nothwendigkeit, sondern Gottes guter und gnädiger Wille, daß er die gewollte neue Menschheit aus dieser alten schaffen will. An sich hätte Gott seinem Gerichte den Lauf lassen, diese von ihm gefallene Welt vernichten, und sich eine neue Menschheit schaffen können. Aber Gottes Gnadenrath ist ein Rath des Heils, der Heilung und der Erlösung; diese alte Natur soll erhalten und erneuert werden, so weit sie will. „Nun ist wahr, Gott hätte den Menschen wohl ohne Mittel zu sich wiederum bekehren können, und alsbald in's ewige Leben sichtbarlich setzen und andere Menschen schaffen. Er hat aber diesen Rath beschlossen, daß er ihm eine ewige Kirche also sammeln will, durch sein Wort, dadurch er wirken und kräftig sein will, und sollen die Menschen zu ewiger Seligkeit auserwählt, aus dieser armen schwachen Natur geboren werden, und sollen in diesem zeitlichen Leben

zu Erkenntniß Gottes berufen und bekehrt werden. Dieses Alles ist also von Gott beschlossen und geoffenbart; das sollen wir betrachten und mit Glauben annehmen." *)

So wird der weil unheilig, heilsunfähig und doch heilsbedürftig gewordenen Welt dadurch, daß der dreieinige Gott nach seinem Gnadenrath in die Bereitschaft der Welterlösung tritt, die Heilsfähigkeit zurückgegeben. Zwischen der Heilsfähigkeit und der Heilswirklichkeit aber liegen begreiflich Stufen, durch welche die Welt durch Thaten Gottes hindurchgeführt werden muß, die wieder verschiedene Weltlagen zur Folge haben. Das Gnadenreich, welches die Verwirklichung des Heilsraths ist, verwirklicht sich demnach in Perioden, die wir weiter betrachten müssen.

§ 4.

Die Verwirklichung des Erlösungsrathschlusses geschieht wesentlich durch den Sohn Gottes, denn durch die Sendung u. s. w. des Sohnes erlöst der Vater die Welt und der heilige Geist weissagt auf den zukünftigen und verklärt den gekommenen Sohn Gottes. Die Person und die Thätigkeit des Sohnes bildet in der heilsöconomischen Thätigkeit der Trinität den Mittelpunkt, und sowohl der geschichtliche Verlauf der Verwirklichung des Heils als auch die Perioden, in welche dieser geschichtliche Verlauf zerfällt, mit ihren unterscheidenden Eigenthümlichkeiten führen sich auf Thaten des Sohnes Gottes zurück.

Die Erscheinung und die Wiederkunft des Sohnes Gottes sind die großen Epochen, welche den Verlauf des Reiches Gottes in drei Perioden, Aeonen, Säcula theilen.

Der erste Aeon war die Zeit der Offenbarung, welche sich von der ersten Verheißung des Herrn bis zu seiner Erscheinung im Fleische erstreckte: in ihr kamen der Herr und sein Heil in die Welt. Der zweite Aeon ist die Zeit der Kirche, welche sich von der ersten Zukunft des Herrn bis an seine Wiederkunft erstreckt: in ihr kommt die Welt durch die Predigt des Evangeliums zu dem Herrn und seinem Heil. Der dritte Aeon wird die Zeit der Vollendung sein, welche mit der Wiederkunft des Herrn anheben wird: in ihr werden der Herr und seine (so weit sie hat zu ihm kommen wollen) neue Menschheit in einer neuen Welt bei einander sein.

Es ist bekannt, daß die Perioden des Reiches Gottes in der Schrift verschieden begrenzt und gezählt werden. Den Männern des

---

*) Meckl. Kirch. Ordn. v. J. 1552. Fol. 121.

alten Bundes fallen die Erscheinung des Verheißenen und das Weltende zusammen. Natürlich, denn die Erscheinung des Verheißenen ist allerdings das Ende derjenigen Zeit und Welt, innerhalb welcher sie stehen. Sie kennen daher nur zwei Perioden, die mit der Erscheinung des Herrn schließende, und was hernach kommt, den *αἰὼν μέλλων*. Vor ihrem Blicke fallen die Erscheinung des Herrn im Fleische und seine Wiedererscheinung, Kirche und Vollendung, Berufung und Gericht, der Entfernung halber perspectivisch in Eins zusammen. Auf diesem Standpunkt der Anschauung sehen wir auch den Täufer und den Zacharias, alle diese auf den Trost Israels wartenden, den Herrn empfangenden, wesentlich alttestamentlichen Persönlichkeiten stehen. Auch die Apostel sind noch AG. 1, 6. von dieser Anschauung beherrscht. Als aber durch Himmelfahrt und Pfingsten die heilsgeschichtlichen Dinge eine Gestalt gewinnen, die eine Kirche, einen geschichtlichen Verlauf vor dem Ende in gewisse Aussicht stellt, rückt ihnen der *αἰὼν μέλλων* z. B. Ephes. 1, 21. in die, auf ihnen unbekannte Zeit vertagte Wiederkunft des Herrn hinaus, und sie unterscheiden den *αἰὼν οὗτος*, innerhalb dessen sie stehen und in welchem Gott durch seinen Sohn „redet," gleich sehr von jenem *αἰὼν μέλλων*, wie von der vergangenen Zeit, in welcher Gott *πολυμερῶς* und *πολυτρόπως* zu den Vätern durch die Propheten redete Ebr. 1, 1. Wenn daneben doch noch Stellen vorkommen, wie 1 Cor. 10, 11. Ebr. 9, 26. in denen die Apostel ganz alttestamentlich die Erscheinung und die Wiedererscheinung des Herrn, die Kirche und die Vollendung in Eins zusammenfassen, und den *αἰὼν οὗτος* und den *αἰὼν μέλλων* zusammen als die Vollendung des alttestamentlichen *αἰὼν* begreifen, so liegt das in dem Zusammenhange jener Stellen, die eben darlegen wollen, was das Resultat des alten Bundes ist, und widerspricht der volleren Unterscheidung dreier Perioden nicht. Es ist nur Ein Reich Gottes, das sich in drei Perioden aus einander legt; und diese Perioden verhalten sich so zu einander, daß immer die folgende das Resultat der früheren ist; wovon denn wieder die Folge ist, daß immer je zwei zusammenliegende etwas Gemeinsames im Gegensatze zu der dritten haben. Die Zeit der Offenbarung und die Zeit der Kirche stehen zusammen der Zeit der Vollendung gegenüber, wie die Entwickelung des Reiches Gottes in dieser Welt seinem Fertigsein auf der neuen Welt; und die Zeit der Kirche und die Zeit der Vollendung stehen zusammen der Zeit der Offenbarung gegenüber, wie die Zeit der Erfüllung der Zeit der Verheißung. Und noch viele andere

Vergleichungspunkte kann man da herausfassen; aber die Dinge bleiben immer dieselben, nur der Standpunkt der Betrachtung ist ein anderer.

Aehnlich liegt es mit den die Perioden scheidenden Thatsachen der Erscheinung und Wiedererscheinung des Herrn. Das Kommen des Herrn in's Fleisch ist eben so wohl die Vollendung der Offenbarung als der Werdegrund und Anfangspunkt der Kirche. Gleicherweise wird des Herrn Wiederkunft einer Seits das Resultat der Entwickelung der Kirche, anderer Seits der ursächliche Anfang des künftigen αἰών sein. Wir können daher mit Recht, wie auch die Schrift vielfältig thut, z. B. Luc. 16, 16. vergl. mit Röm. 10, 4. die Erscheinung des Herrn je nach dem Standpunkte unserer Betrachtung bald der Zeit der Offenbarung, bald der Zeit der Kirche zuzählen; und müssen dann nur an dieser Epoche machenden Thatsache die verschiedenen Seiten, nach welchen hin sie der einen oder anderen angehört, gehörig unterscheiden, um uns die Natur dieser verschiedenen Perioden nicht unklar zu machen, und Alttestamentliches und Neutestamentliches, Gesetz und Evangelium, Zeit des Wunders und Zeit der Geschichte, nicht durch einander zu werfen.

Warum wir diese Perioden die Zeiten der Offenbarung, Kirche und Vollendung genannt haben, ist an sich klar und wird aus dem Verfolge sich noch näher ergeben. Hier bemerken wir nur zu dem gewählten Ausdrucke „Zeit der Offenbarung", daß ja allerdings auch noch jetzt Offenbarung Gottes Statt findet, ja, daß man in gewissem Sinne richtig sagen kann, erst jetzt in der Zeit der Kirche werde Gott durch die Predigt des Evangeliums allen Völkern recht offenbar. Wir aber wollten mit „Offenbarung" an dieser Stelle dasjenige göttliche Enthüllen seines Heilsraths und dasjenige Fertigen des Heils für die Welt bezeichnet haben, das mit des Herrn Tode und Auferstehung vollbracht ist.

Character und Unterschied der einzelnen Perioden werden uns im Verfolge näher beschäftigen. Hier bemerken wir nur vorläufig zur Ergänzung des Gesagten: Von den Tagen des ersten bis zu den Tagen des zweiten Adam ist das göttliche Absehen darauf gerichtet, daß der Sohn Gottes in's Menschliche, in's Fleisch geboren werde; dies wird mit der Erscheinung des Herrn fertig; und von da an bis zur Wiederkunft Christi ist das göttliche Absehen darauf gerichtet, daß fortgehend alles Menschliche in die Gemeinschaft mit diesem fleischgewordenen Gott, mit diesem in der Geschichte gegebenen göttlichen Anfangspunkte aufgenommen werde. Menschwerdung Gottes war der Telos der Zeit der Offenbarung, Wiederaufnahme der Menschheit in Gott ist der Telos der

Zeit der Kirche, und Sein Gottes unter den Menschen und Sein der Menschen in Gott wird der Bestand der Zeit der Vollendung sein; die erste endigt damit, daß Gott hernieder kommt in menschlicher Gestalt unter den Menschen zu wohnen, die zweite damit, daß die Menschheit emporgezogen wird in Gott zu leben, was sich in der letzten vollendet.

Es zeigt sich dies auch an der ganz verschiedenen Richtung, welche die Geschichte der Thaten Gottes zum Heil bis auf Christum, und welche sie von da ab verfolgt: In der ersten Hälfte hebt sie ganz universalistisch an, wird aber immer particularistischer bis zur Concentration in der Einen Person des Herrn. Denn im Protevangelium tritt die Weissagung ganz universalistisch auf. Wenn wir nur dies Eine Wort göttlicher Heilsverheißung hätten, ohne spätere begränzende Worte und Erfüllungen, so würden wir glauben können, daß es der Nachkommenschaft des Weibes überhaupt, der Menschheit im Ganzen gegeben sei, in ihrer geschichtlichen Gesammtentwickelung das Böse mit Gutem zu überwinden. Aber der Raum, auf welchem die Weissagung in ihrem Fortgange ihre Erfüllung fixirt, concentrirt sich schrittweise immer enger, auf Seth's Geschlecht, auf Sem's Race, auf Abraham's Volk, auf Juda's Stamm, auf David's Haus, auf Bethlehem's Stadt, auf Maria's Schooß, unter der gleichlaufenden Ausschließung der Cainiten, Hamiten, Japhetiden, Gojim u. s. w. bis in der Person des Herrn die Weissagung Erfüllung, Gott Mensch und das Heil Person wird. Dann aber nach der Geburt dieser Person erkennen auch sofort in derselben Engel und Menschen den Heiland aller Völker Luc. 2, 10. 32; es hebt also in dieser zweiten Hälfte Alles ganz particularistisch, ja persönlich an, aber sofort mit universalistischer Tendenz, und dieser Universalismus verwirklicht sich seitdem von Tage zu Tage, bis endlich und schließlich nur Ein Hirt und Eine Heerde sein werden.

Je deutlicher aber selbst der vorläufigen Betrachtung die durchgreifenden Unterschiede der verschiedenen Perioden des Reiches Gottes entgegen treten, um so gewisser ist es, daß jede ihre eigenthümlichen Lebensbedingungen und Lebensgesetze haben wird, welche nicht so der anderen eignen; und um so dringender erhebt sich die Forderung, weder in unseren Vorstellungen von der Kirche, noch in unserer kirchlichen Praxis auf die Kirche zu übertragen, was wesentlich entweder nur der Zeit der Offenbarung oder der Zeit der Vollendung eignet. Um genau zu wissen, was und wie das Reich Gottes in seiner dermaligen Gestalt als Kirche ist, muß man genau wissen, was und wie es als solche nicht mehr und noch

nicht ist. Wir brauchen, um auf die Wichtigkeit dieses Grundsatzes aufmerksam zu machen, nur beispielsweise daran zu erinnern, daß, wo in römischer Weise an eine in der Kirche fortgehende Inspiration, oder in enthusiastischer an die Fortdauer unmittelbarer Offenbarungen geglaubt, oder wo in novatianischer Art Reinheit der Kirche angestrebt, oder wo auf Grund von Joh. 10, 16. Union gemacht wird, entweder die Zeit der Kirche von der Zeit der Offenbarung nicht gehörig unterschieden, oder die Zeit der Vollendung anticipirt wird.

Wir werden nun auf diese einzelnen Perioden näher eingehen müssen. Da wir aber nicht die ganze Entwickelung des Reiches Gottes, sondern nur diejenige Gestalt, welche dasselbe in der zweiten Periode trägt, zu betrachten vorhaben, so werden wir die erste und dritte Periode nur da und in so weit berücksichtigen dürfen, wo und so weit das Verständniß jener die Vergleichung mit diesen fordert.

§ 5.

Weil die Erscheinung des Herrn im Fleische die Epoche zwischen der Zeit der Offenbarung und der Zeit der Kirche bildet, die erste vollendend und die zweite anfangend, so werden wir, um vergleichungsweise zu finden, was der Zeit der Kirche im Unterschiede von der Zeit der Offenbarung eignet, zusehen müssen, wie die heilsöconomischen Verhältnisse zur Zeit vor Christo liegen, wie sie durch die Erscheinung Christi andere werden, und wie sie in Folge dessen nach Christo in der Zeit der Kirche sind.

In der Zeit vor Christo bereitet der dreieinige Gott das Heil in der Welt für die Welt. Aber, wenn gleich hiernach die positive Heilsthätigkeit Gottes in diesem Aeon sich zunächst nur dem Heil selber und seiner Verwirklichung an sich zuwendet, so widerfährt doch schon hiedurch mittelbar auch dem Kosmos Gnadenwirkung, nur daß diese noch nicht in positiver Heilsversorgung besteht. Ehe der Kosmos mit dem Heil versehen und durch dasselbe geheilt werden kann, müssen das Heil an sich und der Kosmos für das Heil bereitet sein. Wir werden also zu unterscheiden haben, was Gott in diesem Zeitlauf zur Bereitung des Heils, und was er an dem Kosmos thut. Und hinsichtlich des Letzteren werden wir weiter unterscheiden müssen, was Gott in diesem Zeitlauf an Israel und an dem außertestamentlichen Kosmos thut, da es Gott gefallen hat, sein für die ganze Welt bestimmtes Heil in Einem auserwählten Volk und an Einem auserwählten Ort der Welt zu bereiten.

Was nun der dreieinige Gott positiver Weise zur Bereitung des

Heils in Israel thut, können wir nicht besser resumiren, als mit den Worten Melanthons:*) „Es ist hoch nöthig, daß alle verständige christliche Menschen davon einen ziemlichen Verstand haben, wie und warum Gott das Regiment Israel also mit weltlicher Regierung an einen gewissen Ort und auf bestimmte Zeit geordnet hat; und ist Dieses die vornehmste Ursache: Gottes allergnädigster Wille ist, daß wir seinen Sohn Jesum Christum erkennen, und um Dieses willen sammelt er sich für und für eine Kirche in menschlichem Geschlecht. Damit nun gewiß wäre, wo der Herr Christus sollte geboren werden, und predigen, leiden, aus dem Tode wiederum in das Leben auferstehen, und Mirakel thun zu Zeugniß der Lehre, hat Gott das Volk Israel von allen Heiden abgesondert und diesem Volk ein eigen weltlich Regiment gestellt, und einen Stamm darin ernannt, aus welchem der Heiland Messias sollte geboren werden, und hat ihnen einen Platz eingegeben, der wohl bekannt gewesen, zwischen den bekannten und größten Königreichen Assyrien, Chaldäa und Aegypten, schier auf dem Mittel der Erde. Und hat Gott große Mirakel für und für in diesem Volk öffentlich gethan, daß man gewißlich wüßte, daß diese einige Lehre recht wäre, welche in diesem Volk durch seine Propheten gepredigt ist, und daß in diesem Volk der Sohn Gottes erscheinen würde und sein groß wunderbarlich Werk ausrichten. Dazu hat Gott diesem Volke ein äußerlich Regiment gefaßt, das vom Auszug aus Aegypten bis zum Leiden und zur Auferstehung Christi 1543 Jahr gestanden ist. Und ist auch eine besondere Wohlthat Gottes gewesen, daß er also eine gewisse Schule aufgerichtet und so lange Zeit erhalten hat, davon man gewißlich gewußt hat, daß darin göttliche Wahrheit und etliche rechte Lehrer für und für zu finden waren. Wo nun weltliche Regiment sind, da müssen bürgerliche Gesetze sein von Gerichten und Strafen der groben Laster, von Erbschaften, von Kaufen und Verkaufen. Und damit dieses Volk mit öffentlichen klaren Unterschieden von den Heiden abgesondert wäre, sind dabei viele Ceremonien von Unterschied der Speise, von Fasten und Opfern geordnet. Und dieweil der Messias hat in diesem Volke erscheinen sollen, sind die Ceremonien zugleich Bilder und Erinnerung gewesen vom Messias, als das Osterlamm u. s. w. Und ist in Summa ein sehr schön zierlich Regiment gewesen, desgleichen sonst auf Erden kein Königreich gesehen ist. Neben diesen zweien Theilen der Gesetze, die man nennt judiciales und cerimoniales, hat dieses Volk noch andere

*) Im Examen ordinandorum cap. 23.

weit höhere und nöthige Gebote gehabt, die nicht eine vergängliche Ordnung sind, sondern ewige Weisheit Gottes, die mit einem sehr schwachen Namen genannt wird lex moralis, und sind die zehn Gebote, die man aber verstehen soll, wie sie Gott selbst durch den Herrn Christum und durch die Propheten und Apostel erklärt hat. Nun hat Gott in diesem Regiment Israel besondere Strafen und Gnade erzeigt: und wie wohl ein Theil davon gerissen ist, so ist doch Juda so lange geblieben, bis der Sohn Gottes und Heiland erschienen ist, und in diesem Volke öffentlich gepredigt hat, und Zeugniß gegeben mit großen Mirakeln, und ist ein Opfer geworden, und aus dem Tode wiederum in das Leben auferstanden, und hat den heiligen Geist gesendet u. s. w. Darnach hat Gott dieses Regiment nicht länger erhalten, hat auch damit der Welt ein schrecklich Zeugniß und Erinnerung, wie er den Unglauben und andere Sünde strafen wollte, vorgestellt, und sind Jerusalem und andere Städte durch die Römer grausamlich zerstört worden. Damit sind gefallen ihre vergänglichen Gesetze judiciales und cerimoniales, und ist in keinem Wege Gottes Wille, daß man dieselben wiederum aufrichten soll. — Dergleichen Irrthum zu verhüten, muß man diesen wahrhaftigen und nöthigen Verstand in der Kirche erhalten, daß die levitischen Ceremonien und bürgerlichen Gesetze in Mose, die nicht von Natur in aller Menschen Verstand gepflanzt sind, ihr Ende haben mit Jerusalem, und binden uns ganz nichts.“

Wir müssen aus diesem Ueberblick für unsere Zwecke nur noch einige einzelne Punkte heraus heben. Zuvörderst sehen wir, daß von Allem, was an göttlichen Heilsveranstaltungen in dieser Zeit hervortritt, der Kosmos im Ganzen nichts weiß und auch nichts wissen soll: die Thaten Gottes beschränken sich auf den engen Raum der Patriarchengeschlechter und des Volks Israel, und Israel wird durch eigne Veranstaltungen Gottes von den Heiden abgesondert, so daß zwischen Israel und dem Kosmos, und damit zwischen diesem und den göttlichen Heilsveranstaltungen ein Zaun befestigt ist. Aber selbst auf dem Raumgebiete der Offenbarung kommt es auf die Menschen noch nicht an. Die göttliche Heilsthätigkeit ist ganz allein mit der Verwirklichung des Heils selbst und an sich, ist damit beschäftigt, in einer fortgehenden Reihe von Thaten die volle und letzte Heilsthat und in einer fortgehenden Reihe von Worten das volle und letzte Heilswort in die Welt zu pflanzen, aber noch nicht damit dieses Heil irgend Jemandem, irgend den Seelen der Menschen zuzuwenden. Wie wenig es noch um die Menschen und ihre subjective

Heilsversorgung zu thun ist, erkennen wir zunächst darin, daß das Raumgebiet der göttlichen Heilsthaten in diesem Zeitlauf sich nicht etwa erweitert, sondern immer verengt. Wir sahen schon oben, wie der Menschenkreis, der für die göttlichen Offenbarungen der Träger ist, sich immer enger von der sethitischen Hälfte des Menschengeschlechts bis zum Volk Israel und von diesem bis zu dem Häuflein Derer, die auf den Trost Israels warten, concentrirt. Noch deutlicher aber tritt dies daraus hervor, daß selbst diese Menschen, die von Gott als Träger und Werkzeuge des in der Welt werdenden Heils gebraucht werden, davon zwar manchen subjectiven Gewinn haben, wie z. B. das Volk Israel von der Zucht des Gesetzes, Abraham von dem Trost der Verheißung, die Propheten von den Worten göttlichen Ernstes, die ihnen zur Züchtigung des Volkes in der Gerechtigkeit und zur Befestigung desselben in der Hoffnung zu reden gegeben wurden, daß aber dieser subjective Gewinn keineswegs in wirklich erlösender Wirkung bestand, die sie vielmehr nicht erfuhren, und auch gar nicht erfahren konnten.

In der ganzen Zeit der Offenbarung bis daß der Held kommt, wird kein Mensch gerecht noch selig anders als in der Hoffnung; und das volle Heil bleibt selbst in dem Kreise der Offenbarung bis auf den Täufer einschließlich ein futurischer Begriff. Der Sohn Gottes bleibt zwar nicht bei seiner schaffenden und erhaltenden Thätigkeit stehen, sondern beginnt das Werk der Heilsschöpfung auf dem Raumgebiet der Vorbereitung, bildet in Worten sein Wort, in Opfern sein Opfer, in Priestern sein Priesterthum, in Königen sein Königthum immer klarer vor; aber die Priester und die Opfer u. s. w. sind nicht der Priester und das Opfer; und ehe nicht der Priester das Opfer gebracht hat, kann keiner Gott gefallen noch im vollen Sinne zu ihm kommen, ja nicht einmal dargebotenes Heil annehmen (§ 3.). Deßgleichen wirkt der Geist Gottes auf dem Raumgebiet der Offenbarung allerdings nicht bloß als Geist des creatürlichen Lebens, sondern auch als heiliger Geist auf Menschen bis auf den Täufer und den Messias herab. Aber er wirkt hier auch nur als Geist der Offenbarung: er giebt den Menschen, welche Gott bei der Bereitung des Heils als Werkzeuge gebraucht, die Worte Gottes auszusprechen und die Werke Gottes zu wirken. Aber er erneuert, wiedergebiert und heiligt diese Menschen nicht, und kann das auch gar nicht, ehe nicht der Sohn versöhnt hat. Gottes Erwählung und die Vorauserscheinungen seines Sohnes und der Gottesgeist der Prophetie machen aus Israel einen alttestamentlichen Kahal, eine wahrhaftige

Gottesgemeinde, aber die sich nicht aus Glauben und Heiligung, sondern wesentlich durch Volksabstammung gebiert, und deren höchste Blüthe und Frucht nicht eine Gemeinde der Wiedergebornen und Heiligen ist, sondern nur ein Kreis der auf den Trost Israels Wartenden, welche sämmtlich erst den erschienenen Sohn Gottes im Glauben annehmen müssen, um im vollen Sinne eine Gottesgemeinde zu werden. Wir sehen das auch klar an dem persönlichen Gnadenstande dieser menschlichen Werkzeuge der Offenbarung: David, obgleich ein Mann Gottes und ein Vorbild des ewigen Königs, kann dennoch persönlich in schwere Vergehungen fallen, und Bileam und Caiphas, obgleich sie dem Geiste der Offenbarung den Mund leihen müssen, können dennoch mit ihrer persönlichen Lebensrichtung zu dem Inhalte dieses Geistes in geradem Widerspruche stehen. Wir sehen es auch an dem ganzen Volke und Volksleben Israels: Welche mächtige und fortgehende göttliche Einwirkungen geschahen auf dies Volk? Man sollte meinen, unter so gewaltigen Lebensreizen hätte eine Volksentwickelung erfolgen müssen, welche die Hellenische weit hinter sich gelassen hätte. Statt dessen sehen wir eine eigne Volksentwickelung in Israel gar nicht; Alles, was man von Hebräischer Nationalpoesie und Nationalbildung und Nationalsitte geredet hat, beruht auf grundfalscher Auffassung; es fehlt da möglichst an aller eignen Hervorbringung; Alles, was das Volk hat, wird ihm von oben gegeben, ja octroyirt, und seinem immer wieder auftauchenden Widerstreben aufgenöthigt; und weit entfernt, daß man sagen könnte, das Heil würde durch Israel fertig, kann man mit viel größerem Rechte sagen, daß es trotz Israel fertig wird. Und das hat seinen Grund nicht etwa in der Volksnatur Israel's, daß dieselbe besonders stumpf oder träge gewesen wäre, sondern es ist so die Oeconomie dieses Aeon: So lange das Heil nicht fertig ist, kann und soll es nicht heiligen, von innen heraus bilden, das Leben zu eigner Production befruchten. Wir sehen es daher endlich auch an dem eigenthümlichen Character der alttestamentlichen Heiligkeit. Der Begriff der Heiligkeit ist dem alten Testament nicht fremd. Sogar der volle Begriff der Heiligkeit als einer den Menschen von innen heraus umwandelnden, erneuernden und heiligenden, sein geistliches Verhältniß zu Gott wiederherstellenden Wirkung des heiligen Geistes Gottes ist dem alten Bunde nicht unbekannt; aber auch nur als Begriff kommt er hier vor, und nirgends als verwirklicht oder auch nur vom Menschen gefordert, nur als eine Hoffnung und Weissagung, deren Erfüllung mit dem Ende der alttestamentlichen Offen-

barung zusammenfällt, z. B. Jerem. 31, 30. Ezech. 36, 26. Diejenige Heiligkeit dagegen, die wir auf dem Gebiete der vorchristliche n Offenbarung wirklich vorhanden wie gefordert finden, ist Erfüllung des Gesetzes, diejenige Gesetzlichkeit, deren höchste Frucht die aus der Unmöglichkeit der Gesetzeserfüllung sich hervorarbeitende Buße und Heilssehnsucht ist. Denn so lange das Heil Verheißung ist, kann auch die Heiligung nur eine Forderung sein, die in der Hoffnung liegt; Verheißung und Gesetz gehören nicht zufällig, sondern so nothwendig zusammen wie Erfüllung und Erneuerung. Damit hängt denn auch die eigenthümliche Art zusammen, wie der Geist Gottes in dieser Zeit zu seinen erwählten menschlichen Werkzeugen in Beziehung tritt: er „kommt," „senkt sich," „fällt," „geräth" über den Menschen; er vermittelt sich nicht auf ethische Weise mit dem Menschengeiste, geht mit demselben keine befruchtende Verbindung ein, sondern in stufenweiser Plötzlichkeit treibt er den Menschen, den gegebenen einzelnen Act des göttlichen Offenbarungswillens zu erfüllen. Er bleibt da auch nicht bei und auf den Menschen; solch Bleiben ist da wohl empfundenes Bedürfniß und frommer Wunsch, Ps. 51, 13., aber es ist nicht sittliche Forderung, daß man ihn als heiligendes Lebensprincip bleibend bewahre; sondern intermittirend läßt er seine Organe weissagen und Wunder thun. Der Geist der Offenbarung wirkt als Geist des Wunders. — So bis auf den Täufer einschließlich, der im alttestamentlichen Kahal der Größte, im neutestamentlichen der Kleinste ist.

Also, das Heil wird in diesem Zeitlauf auf dem engen Raumgebiet der Offenbarung von dem Dreieinigen bereitet, aber selbst auf diesem engen Gebiete widerfährt den Menschen für jetzt noch kein weiteres Heil, als das Gesetz, welches Buße der Sehnsucht wirkt, und die Verheißung, welche dieser Sehnsucht eine auf Grund göttlicher Thatsachen gewisse und ein gewisses Ziel habende Hoffnung giebt.

Die ältere Theologie hat dies in der Weise verkannt, daß sie gegen ganz bestimmte Worte der Schrift wie z. B. Matth. 11, 11. die alttestamentlichen Frommen mit den neutestamentlichen auch hinsichtlich ihrer subjectiven Heilserfahrungen auf gleiche Linie setzte. Auch die älteren Theologen unserer Kirche, obgleich durch ihre richtige Anschauung von dem Verhältnisse des alttestamentlichen Gesetzes zum neutestamentlichen Leben auf eine mehr historische Einsicht in den Gang der Offenbarung hingeführt, haben sich dieser Verkennung nicht entwunden. Die neuere Theologie hat dafür, wie überhaupt die alttestamentliche Offen-

barung mit den vorchristlichen heidnischen Culturentwickelungen, so auch die alttestamentliche Frömmigkeit mit der heidnischen mindestens in zu enge Parallele gebracht. Durch beide Verkennungen aber verwirrt man sich nicht allein die Anschauungen von der Offenbarung und folgeweise von der Kirche, sondern zunächst auch die Einsicht in die Lage der außertestamentlichen Welt vor Christo. Die erste Verkennung schließt nothwendig die heidnische Welt vor Christo von aller göttlichen Heils- und Gnadenerweisung aus; die zweite dagegen setzt sie dem unterschätzten Israel gleich und ist immer geneigt, gleiche göttliche Offenbarungen auch auf ihrem Boden zu suchen; Beides aber ist falsch.

Allerdings nämlich ist der außertestamentliche Kosmos vor Christo gegen das Raumgebiet der Offenbarung im Nachtheil. Denn zwar ist der Sohn Gottes in jenem Kosmos, Joh. 1, 10., und er ist auch als das Licht darinnen Ebendas. 5. aber der Kosmos in seiner Verfinsterung, in der Zeit der ἄγνοια daher wandelnd, erkennt ihn nicht als das „Licht;" daher erweist sich denn auch der Sohn Gottes in ihm nicht so, daß er auch da in Worten und Personen sich und sein schließliches Kommen voraus darstellte, sondern nur in seiner Schöpfungsthätigkeit, nur als das creatürliches Leben schaffende und erhaltende Wort erweist er sich da; und selbst als solches kennt ihn der finstere Kosmos nicht, Joh. 1, 11. Alle Ausführungen der alten Väter vom λόγος σπερματικός, sammt allen modernen Versuchen, im Tacitus und Plato und Aeschylus bis hinein in die indische Trimurti Christliches nachzuweisen, sind falsch, sofern sie auf dem Boden des Heidenthums wirkliche Heilsoffenbarung suchen, oder wohl gar das ganze Heidenthum als eine Vorbereitung und Vorstufe des Christenthums ansehen. Gleicher Weise ist auch der Geist Gottes in diesem Kosmos wirksam, als Geist des creatürlichen Lebens, als Spiritus animans, aber nicht als heiliger Geist, als welcher er nicht mit einem Kosmos in Berührung treten kann, der sich von ihm auch nicht mehr strafen, Genes. 6, 3., läßt, auch nicht als Geist der Offenbarung, in welcher Erweisung er stets vom Sohne gesandt wird und nur wirkt, wo dieser wirkt. Heiliger Geist ist im Kosmos so wenig zu finden, als was seine und allein seine Wirkung ist, Heiligung und Heiligkeit. Das Wort „Heilig" kommt in allen heidnischen Sprachen vor, aber was es da bedeutet ist der gerade Gegensatz des wahrhaft Heiligen. Die Offenbarung concentrirt sich eben auf ihr Raumgebiet, von welchem Gott den Kosmos geschieden hat; und dieser Kosmos hat wie kein positives Gesetz und keine positive Verheißung, so auch weder

eine Sehnsucht nach dem bekannten Gott noch für sein etwaiges Sehnen eine gewisse, auf positive göttliche Heilsthaten gestützte Hoffnung. Vielmehr erscheint die Thätigkeit Gottes an dem Kosmos in dieser Zeit als die negative des Gehenlassens und Dahingebens: der Mensch hat sich von Gott entfernt, so tritt auch Gott von ihm zurück in die Ferne; Gott wohnt im Himmel und läßt dem Menschen die Erde, welcher, wenn er versuchen will Gott zu nahen, sich ein altare bauen muß; diese Anschauung mit den Worten und Symbolen, in denen sie sich ausprägt, geht nicht nur durch das ganze alte Testament, sondern auch durch das ganze Heidenthum. Der Mensch hat die Sünde gewollt und sich dem Argen ergeben, so läßt nun Gott dies gewollte Princip sich entfalten, und diese selbsterwählte Herrschaft ihre bittern Früchte austragen, und unter diesen Mächten und ihrer unheilvollen Gewalt die Entwickelung der Menschheit dahin gehen, Träbern essen, und den Stein des Sisyphus wälzen, bis er sein Heil fertig hat.

Aber daraus folgt nicht, daß der außertestamentliche Kosmos vor Christo ohne alle und jede göttliche Gnadenwirkung wäre, wie unsere älteren Theologen es ansehen, wenn sie nur die Blindheit des Heidenthums kennen, die Tugenden der Heiden nur als splendida vitia, ihre Philosophie nur als Lüge, ihre Kunst nur als Gotteslästerung u. s. w. betrachten. Jenes negative Verhalten Gottes zu ihm schließt ein positives nicht aus, sondern ein. Und nicht allein in der Beziehung, daß dieses göttliche Dahingehenlassen in der Sünde zugleich ein Dahingeben in die Strafe, und somit ein Erwecken zur Buße ist; denn die Buße, die nur so entsteht, ist allerdings nicht eine Buße zum Leben, sondern eine Buße zum Tode. Sondern jenes Gehenlassen wäre gar nicht möglich, und der Sohn Gottes und der heilige Geist könnten auch in creatürlicher Weise nicht mit diesem Kosmos in Berührung treten, die Heiligkeit Gottes könnte die Sünde und seine Weltherrschaft könnte die Herrschaft des Argen nicht dulden, wenn nicht ein besonderer Gnadenact Gottes dazwischen träte. Dieser Gnadenact aber ist der göttliche Heilsrathschluß selber. Nur die Verwirklichung des Heils geht in ihrem Stadium particularistische Wege, aber der Heilswille Gottes ist von vorn herein allgemein; in der Abgeschiedenheit Israels bereitet der Sohn sein Opfer und wirkt der Geist der Offenbarung, aber nur damit Alle erlöst werden und neue Herzen empfangen. So aber sieht Gott die Welt und liebt sie von Anfang her in seinem Sohne; und so im Hinblick auf seines

Sohnes gewisses und genugsames, obgleich der Zeit nach noch nicht gebrachtes Opfer, kann Gott einer Seits die Welt aus Erbarmung trotz seiner Heiligkeit in ihrer Sünde dahin gehen lassen; es giebt keine Theodicee, wenn man den Gnadenrath Gottes, oder seine Gleichzeitigkeit mit dem Sündenfall läugnet. Anderer Seits erhält ebendadurch der Begriff dieses Gehenlassens positive Bestimmtheiten. Das Gehenlassen des Kosmos besteht hiernach darin, daß Gott mit dem sündigen Kosmos Geduld hat, das schließliche Gericht und den Tod suspendirt, und die Welt wider ihre Würdigkeit erhält, um der Erlösungsabsichten seines Sohnes willen. Und dieses Erhalten kann sich nicht bloß darauf erstrecken, daß Gott der Welt Raum zur Buße und Umkehr aus eignen Kräften gäbe. Da, wie wir (§ 3.) sahen, eine solche dem Sünder unmöglich ist, so hätte die der sündlichen Entwickelung in eigner Hülfslosigkeit hingegebene Welt, wenn Gott sie nur in diesem Sinne erhalten hätte, ihren Selbstzerstörungsproceß rasch durchlaufen müssen. Das göttliche Gehen lassen wird somit weiter darin bestehen, daß Gott der zerstörenden Macht der Sünde und des Argen Schranken setzt und gegen dieselbe zwar nicht das ethische Leben, weil noch keine Heilswirkung geschieht, aber doch das natürliche Leben, die Existenz schützt: die Sünde und durch sie der Arge haben Macht und Raum durch den ganzen Kosmos zu wirken, sie durchwirken und bestimmen auch Alles, sie verderben und schädigen auch Alles, aber die Schranke setzt ihnen um seines Sohnes willen die Gnade Gottes, daß sie die Natur nicht zur Sünde, daß sie die Creatur nicht bös machen, daß sie corrumpiren aber nicht die gottgeschaffene Existenz vernichten können.

Wir kommen aber auf noch reichere Gnadenerweisungen Gottes an dem außertestamentlichen Kosmos, wenn wir die Entwickelung näher ins Auge fassen, welche sich in demselben auf Grund dieses göttlichen Gehenlassens und Dahingebens einer Seits, und Erhaltens und Schützens anderer Seits erzeugt. Es hat diese Entwickelung eben vermöge dieses theils negativen theils positiven göttlichen Verhaltens eine ganz besondere Eigenthümlichkeit, aber darum auch ein ganz besonderes Resultat.

Ursprünglich nämlich sollte die Entwickelung der Menschheit reiner ruhiger Fortschritt sein, ein heiliges Naturreich. Auf den in seiner natürlichen Begabung und in den zeitlichen und räumlichen Verhältnissen, in deren Mitte er gestellt wird, ihm gegebenen natürlichen Lebensbasen

sollte der Mensch, ohne Unterlaß aus dem heiligen Geiste Gottes athmend, seine Entwickelungswege gehen; dies Verhältniß zu Gott sollte ihn mit dem rechten Inhalt ewigen Lebens und ewiger Wahrheit erfüllen, jene natürlichen Substrate seines Lebens sollten seiner Thätigkeit die zu bildenden Stoffe darreichen, und diese seine Selbstthätigkeit, so von oben und von unten mit Lebensinhalt versehen, sollte diesem Lebensinhalt in Sitte, Bildung, Wissenschaft, Kunst, Staat u. s. w. Form geben, und in diesen Bildungen und Institutionen die Menschheit als ein heiliges Haus Gottes darstellen. Diese Entwickelung ist dadurch abgebrochen, daß der Mensch sich in Sünde von Gott getrennt, und damit den Quell wahren Lebens, der von oben fließt, sich verschlossen hat. Und wenn nun auch die Gnade Gottes die Todesentwickelung, welcher der so des göttlichen Lebens beraubte Mensch sofort und zu raschem Ende anheim fallen mußte, um seines Sohnes willen aufhält, so thut er dies doch zunächst nicht in der Weise, daß er den verschlossenen Quell ewigen Lebens sofort wieder öffnet, sondern wie wir sahen nur so, daß er das Dasein erhält und die von Sünde und Tod bedrängte Natur gegen die Vernichtung schützt.

Somit erfolgt denn allerdings eine Entwickelung des Naturreichs, und diese Entwickelung setzt auch die ursprünglich gewollten Dinge, Bildung, Sitte, Kunst, Wissen, Ehe, Staat u. s. w. aus sich heraus. Aber die gesunde gottgewollte Entwickelung, das heilige Naturreich ist dies gleichwohl nicht. Statt daß der gottgewollten Entwickelung drei Factoren zugekommen wären, die göttliche Lebenserfüllung, die natürlichen Substrate und die menschliche Selbstthätigkeit, behält die Entwickelung des vorchristlichen Kosmos nur die beiden letzten Factoren, der erste Factor cessirt, und an seine Stelle tritt ein negatives Verhalten Gottes, das sich auf die natürlichen Basen der menschlichen Entwickelung, auf seine natürliche Begabung, auf die creatürlichen Substrate seines Lebens stützt, diese gegen das von dem Menschen in seine Selbstthätigkeit aufgenommene Princip der Sünde nach Möglichkeit schützt, und den Menschen treibt, sich auf Grund seiner Natur gegen das eindringende Böse zu wehren. So erfolgt nach der natürlichen Seite hin allerdings reiche Entwickelung: ein Volk nach dem andern, jedes in eigenthümlicher Weise natürlich begabt, tritt unter eigenthümlichen geschichtlichen und geographischen Verhältnissen in den Weltlauf ein, und bringt in Bildung, Sitte und Staat Eigenthümliches und zum Theil

Unübertroffenes und Unübertreffbares hervor; indische Mystik, und ägyptische Kunst, und hellenische Weisheit, und römisches Recht werden in ihrer Art immerdar unerreichbare Vorbilder bleiben. Aber weil darinnen der göttliche Factor fehlt, fehlen auch Leben und Wahrheit; die hellenische Weisheit ist nicht die Wahrheit, die heidnische Kunst ist weder keusch noch heilig, das römische Recht ist nicht die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt; es ist Alles nur formelle Bildung ohne den Inhalt von oben, Schönheit ohne Wahrheit, Herrlichkeit ohne Leben, höchstens edle Menschlichkeit ohne göttliche Ebenbildlichkeit — der gerade Gegensatz von dem, was wir unter der alttestamentlichen Offenbarung finden, wo das göttliche Leben noch nicht in die Menschen kommen will und daher eine Durchdringung mit der menschlichen formellen Bildung noch nicht sucht, so daß ihr Character umgekehrt die Wahrheit ohne Schönheit, das Leben ohne Pracht, die Göttlichkeit in Knechtsgestalt ist. Und jene formelle Schönheit und edle Menschlichkeit kommt der Entwickelung der vorchristlichen Welt eben auch nur so weit, als das Princip der Sünde noch nicht zerfressend eingewirkt hat, und eben nur dadurch zu, daß Gottes Langmuth die Natur gegen das Böse schützt. Wollen wir daher die Entwickelung der vorchristlichen Welt characterisiren, so ist sie ein fortgesetzter, auf die Basis der gottgeschaffenen Natürlichkeit sich stützender, unter dem Gnadenbeistande Gottes das Leben gegen den Tod verfechtender, reagirender Kampf gegen das eindringende Reich der Finsterniß und seine corrumpirende und corrodirende Macht, der nur noch nach der natürlichen, formellen Seite hin dem ursprünglich Gewollten Aehnliches zu erzeugen vermag. Dies Ineinander dreier Momente, der verzehrenden und verkehrenden Sünde, der gottgeschaffenen Natürlichkeit, und der auf Grund dieser Natürlichkeit der Vernichtung durch die Sünde widerstrebenden Reaction, tritt uns in der vorchristlichen Entwickelung der Menschheit allenthalben entgegen, und an Allem, was da geschieht, sehen wir die merkwürdige Mischung, daß es zugleich Product der natürlichen Entwickelung, und zugleich That und Folge der Sünde, und doch zugleich Mittel in der Hand des Gottes ist, der in seiner „Uebersehung" um Christi willen auch die verneinende Sünde und ihre Folgen als Factum nimmt, und sie zwingt, daß sie doch letztlich seinen Zwecken dienen, sich wider sich selbst richten und das Gute schaffen müssen. So — um nur ein Beispiel anzuführen — ist die Zertrennung der Menschheit in Sprachen und Völker, wie die Schrift sie an den babylonischen Weltbau knüpft und wie sie sich nachher nach jeder Welt-

monarchie wiederholt, auf der einen Seite That und Folge der Sünde und von zerstörender Wirkung, auf der anderen Seite aber auch Ergebniß natürlicher Entwickelung, und in letzterer Eigenschaft denn auch wieder von Gott gewolltes, gewirktes und geschütztes Mittel zur Hemmung der Sünde, als welche ihre Entwickelung natürlich nicht so rasch macht, wenn sie successive durch eine Reihe mannigfach geschiedener Völker hindurch soll, als wenn sie die Menschheit aufreiben könnte wie Ein Volk.

Aber dieser reagirende Kampf kann selbstverständlich nie und nirgends mit schließlichem Siege, mit der Ueberwindung des Bösen enden, weil Gottes Heilsverhalten in diesem Zeitraume noch nicht bis zur Ertheilung des Heils fortschreitet, sondern nur den Tod aufhält. Es ist eben Alles nur Reaction. Und so folgt weiter natürlich, daß diese Reaction denn auch zu den Mitteln aller Reaction greift: Auf den natürlichen Lebensbasen sucht die Menschheit, sucht das einzelne Volk sich eine dauerhafte Existenz zu geben, und in den daraus resultirenden Bildungen der Sitte, der Ehe, des Staates sich zu befestigen. Wenn nun aber, wie über Kurz oder Lang immer geschehen muß, die naturwüchsige Kraft dieser Bildungen dem Princip der Sünde zu erliegen anfängt, so bleibt nichts Anderes übrig, als diese Bildungen gegen die Sünde durch Recht und Gesetz zu schützen. So geschieht es, daß nicht blos in dem Leben Israel's, sondern überhaupt in dem ganzen Leben der Menschheit vor Christo und ohne Christum das Gesetz, das verbietende, das mit Blut geschriebene und mit Blut geahndete Gesetz, und das Recht, das abstracte, das nicht der gegenseitigen Liebesthätigkeit Form und Gestalt gebende, sondern das nur der Feindschaft Aller gegen Alle wehrende Recht ein so wesentlicher Bestandtheil ist. Gesetzlichkeit ist auf dem Boden des natürlichen Menschenlebens das letzte einzige Erwehrungsmittel gegen den Tod und das Verderben der Sünde. Daher zeigt sich auch hier am meisten die positive Seite in dem Verhalten Gottes zu dem Kosmos vor Christo. Man kann ohne Bedenken sagen: Wo daselbst der Mensch sich in Recht und Gesetz gegen die Sünde wehrt, wo immer ein Staatenbildner, ein Gesetzgeber die ethischen Elemente seiner geschichtlichen Umgebung zusammen zu fassen und dem eindringenden Verderben als einen Damm entgegen zu werfen versucht, da ist Gott mit ihm wahrhaftig. Anderer Seits ist ja aber gewiß, daß Recht und Gesetzlichkeit die Sünde nur aufhalten, ohne sie zu bezwingen. Gesetzlichkeit und abstractes Recht haben immer ihren natürlichen Feind an dem Subjectivismus,

an dem menschlichen Gelüst, das mit heimlicher Lust und List über diese Schranken springt. Und vollends dieses Recht und dieses Gesetz des vorchristlichen Kosmos, die immer von vorn herein das Princip der Sünde und des Todes Keime in sich selbst tragen, muß immer mit der Zeit vom Subjectivismus übersprungen werden, und dann versuchen, an anderem Ort und in anderer Weise auf Grund noch weniger berührter natürlicher Basen und Stützpunkte sich neue Formen zu geben und der sündlichen Entwickelung neue Dämme zu setzen.

So ergiebt sich uns das volle Bild der Entwickelung der außertestamentlichen Menschheit: Unter göttlicher Geduld geht die Menschheit hin, und theilt sich in Völker und in die Länder der Erde; es erfolgt auf Grund des von Gott geschaffenen Naturreichs nach der menschlich natürlichen Seite hin eine reiche, glänzende Geschichte. Ein Volk nach dem anderen tritt auf den Kampfplatz, es entstehen Staaten auf Staaten, ethische Bildungen auf ethische Bildungen; es folgt Culturperiode auf Culturperiode, jede mit eigenthümlichen Naturmitteln ausgestattet, jede in eigenthümlicher Weise das gemeinsame Ziel, die Beschränkung der sündlichen Verderbniß durch natürliche Entwickelung verfolgend, jede eine creatürliche naturwüchsige Entwickelung suchend, so weit die gebrochene und zur Erde gebogene sittliche Natur es vermag; bis die Macht des Reichs der Finsterniß, die Sünde, an diesem ursprünglichen Bruch der Natur anfassend und in alle natürlichen Entwickelungen sich mit hinein entwickelnd, die ganze natürliche Volksgestalt so durchfressen hat, daß die Entwickelung auf dem anscheinend höchsten Punkte der Cultur unmittelbar in die Zersetzung umschlägt. Dann greift das Schwert der Autorität hindurch; man sucht, von der Energie der concentrirten Macht Rettung hoffend, die zerbröckelten Elemente unter dem Joche eiserner äußerlicher Gewalt zusammen zu fassen, und in einem Weltreich Gottes Reich zu ersetzen; bis unter der schützenden Eisdecke solchen Weltreichs wieder neue nationale, naturwüchsige Völkerbildungen beginnen, die Eisdecke sprengen, und in ähnlicher Weise ihre Entwickelung suchen, um in ähnlicher Weise zu endigen. Ein ewiges Auf und Ab ohne endliches Resultat des Sieges, wächst Alles auf wie eine Blume, blüht einen Tag, und fällt dann dahin, weil es Heu ist und Fleisch.

Aber gerade diese Sieg- und Resultatlosigkeit der reagirenden Entwickelung der außerchristlichen Welt schließt die entschiedenste positive Gotteswirkung und die gnadenvollste Bereitung zum Heil ein: diese Tragik seiner Geschichte, wie sie tief empfunden bei allen ernsten Geistern

der Heidenwelt, bei Sophokles, Aeschylus, Tacitus, und in jedem kleinsten Zuge ihres Volks- und religiösen Lebens heraus tritt, weckt nach Gottes Willen in dem Kosmos die Sehnsucht nach dem unbekannten Gott, damit er zu seiner Zeit den sich bekannt gebenden aufnähme.

Vergleichen wir nun aber nach dieser Ausführung die subjective Stellung Israels und der außertestamentlichen Menschheit vor Christo zu Gott und seinem Heil, so finden wir dieselben im Wesentlichen sowohl nach der negativen als nach der positiven Seite des göttlichen Verhaltens hin gleich: Gott läßt den Kosmos dahingeben in seiner Sünde, aber nicht weniger auch Israel, inso fern er auch da noch kein Heil mittheilt. Und wenn Gott Israel Gesetz und Verheißung und durch dasselbe Buße und Hoffnung giebt, so hat ja allerdings Israel den großen Vorzug, daß es einen bekannten Gott und für sein Sehnen nach demselben eine auf göttliche Gnadenthaten gestützte Hoffnung hat; im Uebrigen aber fanden wir, daß auch der Kosmos weder ohne Gesetz noch ohne göttliche Gnadenführung ist. Und schließlich erreicht Gott dadurch, daß er die Welt die sündliche Entwickelung durchlaufen, ihre bittere Todesfrucht kosten, die Unkräftigkeit der eignen Natur und Macht zur Ueberwindung des Bösen thatsächlich erproben, und so zur Sehnsucht nach einem Heil kommen läßt, an der Welt dasselbe wie an Israel: dieselbe Heilsbedürftigkeit hier und dort wird in verschiedener Weise hier und dort zu derselben Anerkennung ihrer selbst und zum bewußten oder unbewußten Warten eines Zukünftigen geführt. So stellt schon der Apostel, Röm. 1, 16 ff. Israel und das Heidenthum in Vergleichung; und aus der Art, wie der Prophet Daniel uns die Abfolge der großen Weltreiche vorführt, tritt auf's Klarste der Gedanke heraus, daß Gott auch diese Entwickelungen, und zwar im engsten Connex mit dem Heilsrathschluß und seiner geschichtlichen Entfaltung positiv führt.

Daher läßt sich denn auch auf gemeinsamen Ausdruck bringen, wie die vermöge des göttlichen Gnadenrathschlusses vorhandene Heilsfähigkeit der Welt sich in diesem Zeitlaufe sowohl in Israel als in der Heidenwelt darstellt. Diese Heilsfähigkeit hat wesentlich negativen Charakter; es kommt nirgends dahin, daß volles Heil empfangen wird; ja, die Menschheit würde in diesem Stadium ein etwa angebotenes Heil gar nicht haben auf- und annehmen können, weil sie noch nicht aus den Mächten der Finsterniß frei gemacht ist. Es ist die Zeit der Ferne von Gott, der Unwissenheit, der Finsterniß, obgleich Gott sich nicht unbezeugt läßt; und die Heilsfähigkeit beschränkt sich darauf, daß die Welt durch die

übersehende, den Zorn und Gericht und Tod suspendirende, der sündigen Entwickelung Schranken setzende Geduld Gottes für ein künftiges Heil gespart wird, daß sie in ihrer gottgeschaffenen Natur wiederherstellbar bleibt und heilbar. Und der Grad dieser Wiederherstellbarkeit und Heilbarkeit bestimmt sich nach dem oben Ausgeführten: Die Sünde des finsteren Reiches geht durch die ganze Welt hindurch, und ihre Corruption läßt kein Leben und keine Natur unversehrt; aber die Gnade Gottes geht gleichfalls durch die ganze Welt, und schützt jedes Leben und jede Natur nicht vor der Corruption, aber vor der Vernichtung. Es kommt nicht dahin, daß irgendwo das gottgeschaffene Leben negirt, und die Substanz der Natur selbst böse und teuflisch würde, so daß wir in dem Bestande der Welt ein bestimmtes Gebiet als total Gott entfallen ausscheiden und als unwiederherstellbar bezeichnen müßten; aber es bleibt auch wieder Nichts übrig, das nicht von dem Princip der Sünde und der Macht des nur beschränkten, aber noch nicht gerichteten und noch weniger ausgeworfenen Argen berührt und corrumpirt würde, so daß wir ein bestimmtes Gebiet als gesund geblieben und darum der Wiederherstellung nicht bedürftig, ausscheiden, und die Sünde als ein lediglich Privatives, oder als einen der übrigens gesunden Natur eingesprengten Fleck bezeichnen könnten. Sondern der ganze Kosmos, und jegliches Einzelne in ihm, und die ganze Entwickelung, die er macht, und alle Bildungen, die er in dieser Entwickelung erzeugt — das Alles trägt zwei Factoren in sich: gottgeschaffene und von Gottes Gnade im Hinblick auf seines Sohnes Blut geschützte Natur, und sündige die Natur anfressende Corruption, beide allenthalben, beide einander beschränkend, darum mit einander kämpfend und zwar ohne Sieg kämpfend, aber eben durch die Sieglosigkeit des Kampfes die Herzen der Welt zur Heilssehnsucht bereitend. So ergiebt sich als der diesem Zeitraum eignende Begriff der Heilsfähigkeit der der Wiederherstellbarkeit in den drei Momenten der Heilsbedürftigkeit, die noch nirgens wiederhergestellt ist, der Nichtunheilbarkeit, die sich aber selbst nicht heilen, noch in diesem gebundenen Zustande geheilt werden kann, und der Heilssehnsucht, der aber selbst in Israel der Weg der Rettung nur in Aussicht gestellt, aber noch nicht geöffnet ist.

Dabei haben wir allerdings auf den Versuch zu verzichten, die Mischung jener beiden Factoren im Einzelnen bestimmen, Natur und Corruption aus einander scheiden, und ausmachen zu wollen, wie weit im gegebenen Falle die Wiederherstellbarkeit und Heilbarkeit gehe, und

wo sie aufhöre. Vielmehr gilt hier das Wort der Concordienformel: „daß die Natur und solche Verderbung der Natur Niemand von einander scheiden könne, denn allein Gott" *).

Aber wir lassen uns durch diese Unmöglichkeit, beide Factoren auseinander zu scheiden, auch nicht abhalten das Vorhandensein derselben anzuerkennen. Denn leugneten wir irgendwo das Vorhandensein und Walten der im Hinblick auf Christi Blut erhaltenden und zum Heil sparenden Gottesgnade, so höben wir an solchem Punkte die Wiederherstellbarkeit auf. Nun aber giebt es in der ganzen argen Welt kein Dasein, das, nachdem die Bedingungen des Heils gegeben sind, nicht durch Annahme desselben seiner sündlichen Fleischesgestalt entkleidet erneuert und geheilt werden könnte. Nicht einmal in dem Sinne und Maaße, wie er es in der Sindfluth gethan, will Gott ferner den Kosmos vernichten. 2 Petr. 2, 5. 3, 6. Und das bestätigt die Geschichte: Hellenische Weisheit, und römisches Recht, und germanische Patriarchalität vermögen für sich selber nicht Heil zu schaffen oder heilig zu sein; aber nachdem das Heil gegeben ist, vermögen sie mit der Entwickelung des Reiches Gottes positive, dasselbe fördernde Verbindung einzugehen, ja sind in gewisser Beziehung bis auf den heutigen Tag historische Quellen, auf welche die Kirche immer wieder zurückgeht, um sich daran für die Arbeit ihres Ausbaues in mehr als einer Weise zu erfrischen. Das ist die Folge ihrer von Gott erschaffenen und durch Seine Gnade wider die Vernichtung geschützten Natürlichkeit. Diese vermögen sie später, als das Heil zu ihnen kommt, demselben dienen zu lassen, und werden dadurch selbst errettet und geheiligt. — Oder leugneten wir irgendwo das Vorhandensein der Sünde und ihres Verderbens, so höben wir an solchem Punkt die Nothwendigkeit der Wiederherstellung auf. Nun aber kann keine Existenz, die ihre Lebensentwickelung in der Welt gemacht hat, so wie sie ist, so wie sie in derselben Gestalt gewonnen hat, in das Reich Gottes eingehen; jede einzelne Seele muß von Neuem geboren werden; alles Fleisch muß durch den Tod hindurch verklärt werden; das σχῆμα dieser Welt 1 Cor. 7, 31. muß allenthalben vergehen, und auch dieser alte Himmel und diese alte Erde müssen durch Feuer verzehrt und neu werden. Und auch hier bezeugt die Geschichte, daß zwar die antike Bildung und die weltliche Bildung überhaupt für die Kirche nach ihrer formellen Seite ein Entwickelungsmittel sein kann, daß sie aber auch, um als solches zu dienen,

---

*) Libb. Symbb. ed. Tittmann, p. 499.

erst immer ihren ganzen falschen Inhalt daran geben, und auch hinsichtlich ihrer Form, so weit dieselbe durch falschen Inhalt bestimmt ist, sich erst eine Läuterung durch den Geist Gottes gefallen lassen muß, und daß die Kirche, wo sie je antike oder weltliche Bildung ohne solche geistliche Kritik in sich zugelassen hat, sich verweltlicht und verderbt hat. — Höben wir aber irgendwie die Nothwendigkeit der Wiederherstellung auf, so hätten wir in demselben Maaße die Kirche nur als eine natürliche Entwickelung, nicht aber als Heilsanstalt zu begreifen; und höben wir umgekehrt irgendwie die Wiederherstellbarkeit auf, so machten wir in dem Maaße aus der Kirche statt eines Prozesses der Errettung und Erneuung der alten Welt, einen Prozeß der Zerstörung der alten und der Schöpfung einer absolut neuen Welt; und in beiden Fällen zerstörten wir die wesentlichsten Grundlagen des Kirchenbegriffs.

Daher soll man die großen und wahrhaftigen Heilsthaten, durch welche Gott die Welt wiederherstellbar erhält und macht, sorglich vor Augen haben, damit man nicht entweder in pelagianischer oder in manichäischer Weise das Wesen der Kirche verkenne. Pelagianische und manichäische Tendenzen greifen aber viel weiter, als man gemeiniglich glaubt. Wenn der aus der Welt flüchtende Pietist oder Separatist die Kirche aufgiebt für einen Conventikel, so latitiren da manichäische Anschauungen von der Welt. Und es ist eben nur eitel Pelagianismus, was sich in vielen Versuchen, politische auf dem puren Boden des natürlichen weltlichen Menschenlebens entstandene Formen ganz unvermittelt durch den Heilsbegriff auf die Kirche zu übertragen, nur zu oft hervorgiebt.

§ 6.

In der Zeit vor Christo entwickelt sich das Gnadenreich in sich, sucht sich auch seine Stätte auf Erden, aber tritt noch nicht über sich hinaus positiv in den Kampf des Naturreichs mit dem Reiche der Finsterniß hinaus. Dies Alles wird nun anders von da an, wo der Sohn selbst erscheint.

Alles, was der dreieinige Gott bis dahin zum Zweck der Welterlösung Verheißendes gethan und geredet hat, faßt sich in der Person des Herrn, als dem wesentlichen Wort und Licht und Leben zur erfüllenden Wirklichkeit und zur realen persönlichen Wirksamkeit zusammen. Die ganze heilige Geschichte bis dahin ist Bereitung, Schatten des Zukünftigen; das fleischgewordene Wort aber ist die Verpersönlichung der gan-

zen heiligen Geschichte bis dahin; und Alles, was der letzteren angehört, findet daher in Ihm gleicher Weise seine Erfüllung und sein Ende.

Alles, was der Gottesgeschichte des alten Bundes angehört, ist auf Christum gethan und geredet, ist nicht allein σκιά, sondern auch ὑπόδειγμα, unausgefüllte Vorzeichnung des Zukünftigen Ebr. 8, 5. 10, 1. Col. 2, 17. und Alles, was so auf Christum geredet ist, hat ein τέλος, Erfüllung und Ende zugleich, und zwar in Ihm Luc. 22, 37. Dies Beides, daß alles alttestamentliche Wesen ein Ende hat, aber daß es auch nur durch seine Erfüllung in Christo ein Ende hat, muß man sorglichst festhalten. Man kann darnach Unterschiede machen (vgl. S. 54. 55.): Etliches von dem alttestamentlichen Wesen ist geradezu abgethan, z. B. das Ceremonialgesetz, das israelitische Königthum: aber es ist nicht in dem Sinne abgethan, wie das Regiment der Pharaonen oder die lex salica, denn es war Gottes Werk und Einrichtung, sondern es ist abgethan, weil es in Christo zum vollen Dasein und zur Wirklichkeit seiner Idee gelangt, weil Er das ist, was durch die Opferceremonien, was durch die Bilder der alttestamentlichen Könige bedeutet ward: und nur, weil es in Ihm wahrhaftig lebt und ist, soll es in seiner hypodeigmatischen Gestalt nicht mehr leben noch sein. Anderes dauert, gilt und lebt noch, wie der Decalogus; aber, so wie damals, soll auch Dieses fürder nicht mehr gelten und dauern, sondern auch Dieses hat in Christo eine Erfüllung, und damit eine vollere Gestalt gewonnen Matth. 5, 17. ff., in welcher es fortan leben soll. Noch Anderes wartet theilweise oder ganz seiner Verwirklichung, z. B. was Ezechiel von der schließlichen Bekehrung Israels redet; aber auch Dieses wird seine Verwirklichung nicht ohne den Erschienenen finden, vielmehr hat auch Dieses der Sache nach seine Erfüllung bereits in Christo, und nur der Zeit nach verzieht die Verwirklichung.

Die Kirche hat hieran für ihr Leben die wichtige Regel, daß das alte Testament für sie gilt. Sie soll nicht meinen, daß sie mit der Person Christi als eine absolut neue Schöpfung anhöbe, sondern sie hat in der alttestamentlichen Geschichte die Reihe der Gottesthaten, auf welcher die Erscheinung des Sohnes Gottes und damit sie selber ruht. In der alttestamentlichen Geschichte legt sich die Fülle der Momente auseinander, welche sich in der Person und dem Werke des Herrn lebendig zusammen fassen, und darum kann die Kirche nur aus der alttestamentlichen Geschichte Beides, die Fülle der Person und des Werks des Herrn, und was sich wieder aus dieser Fülle in ihrem, der Kirche, eigenen Leben heraussetzt, erkennen. An demjenigen Alttestamentlichen, was abgethan ist, hat

die Kirche nicht blos eine geschichtliche Studie, sondern heilsgeschichtliche Basis; an Demjenigen, was noch dauert, hat sie wesentliche Substrate ihres Daseins; und an Demjenigen, das noch seiner schließlichen Verwirklichung wartet, hat sie ihre Hoffnung und damit ihr Lebensziel. Aber sie hat eben damit auch die zweite wichtige Regel, daß sie schlechthin Nichts, auch nicht den Decalogus, so wie er im alten Bunde war und ohne die ihm durch seine Erfüllung in Christo gegebene Bestimmtheit in sich und ihr Leben aufnehmen soll. Fehlt sie gegen die erste Regel, so verdünnt sie ihre Erkenntniß von Christo, weil sie sich die heilsgeschichtlichen Zeugnisse raubt, die Gott von seines Sohnes Person und Werk gegeben hat, und wird nach der Seite des Lebens hin ungeschichtlich und haltlos. Fehlt sie gegen die zweite Regel, so begiebt sie sich des Trostes, daß das Heil fertig ist, raubt sich die Zuversicht der Rechtfertigung, macht aus dem Evangelium ein neues Gesetz, und muß sich allen solchen Mangel durch ergistisches und nomistisches Wesen ersetzen. Antinomismus und Ataxie ist die schließliche Strafe jenes, Gesetzlichkeit und Veräußerlichung ist die schließliche Strafe dieses Fehlers; und was vor Beidem behütet, ist allein das, daß die Kirche Alles, was sie von alttestamentlichem Wesen abthut oder behält, zunächst darauf ansieht, wo und wie und wozu es in Christo seine Erfüllung findet.

Weiter aber Alles, was der Herr in der Zeit seines Fleischeslebens zur Verwirklichung des Heilsrathschlusses ist und thut, consummirt sich in den beiden Schlußthatsachen desselben, seinem Tode und seiner Auferstehung, diesen unzertrennlichen Hälften seines Werkes, in denen er sich einer Seits als das sieghafte Ende der den alten Menschen und das alte Leben und die alte Welt gefangen haltenden Mächte, und anderer Seits als der persönliche und wirksame Anfangspunkt eines neuen Lebens, eines neuen Menschen und einer neuen Welt bethätigt und hinstellt.

Die Bedeutung der großen Heilsthatsachen, der Erscheinung, des Todes und der Auferstehung des Herrn, auseinander zu legen, kann hier gespart werden; und nur zu erinnernder Ueberleitung schalten wir ein: durch die Erscheinung des Sohnes Gottes in Brudersgestalt tritt Gott aus der „Ferne" heraus; Gott „besucht" und erlöst sein Volk; und geht aus dem negativen Verhalten des Gehenlassens und Dahingebens (§ 5.) in das positive Verhalten des Nachgehens und Heimsuchens gegen die Welt über. Aber solch Kommen Gottes in die Welt könnte nur das Gericht Gottes über die Welt (S. 60 fg.) zum Vollzuge bringen, wenn nicht gleichzeitig der Zorn Gottes gestillt, die Suspension des Gerichts

in positive Vergebung der Sünde und Schuld verwandelt, eine Stätte der Versöhnung aufgerichtet würde; und die Menschheit würde den erschienenen Gott und Gottessohn gar nicht aufnehmen können (S. 47.), wenn nicht gleichzeitig die sie beherrschende Macht der Sünde und des Argen gebrochen, wenn ihr nicht die sittliche Freiheit der Wahl des Guten wiedergegeben, das sie von Gott wegtreibende böse Gewissen abgenommen würde. Darum endet die Erscheinung des Sohnes Gottes mit seinem Tode: Derselbe bringt das Opfer für der Welt Sünde, für Gottes Zorn die Sühne, und erwirbt der Welt die positive Gnade Gottes; derselbe zahlt das Lösegeld für der Welt Sclaventhum, zerbricht damit der Sünde und des Argen Macht, errettet die Menschheit aus derselben und macht sie frei; derselbe stellt auch die Kindschaft wieder her, macht die Menschheit los von dem bösen Gewissen, und giebt Raum für eine positiv umkehrende Buße. Aber noch weiter. Die Menschheit ist nicht blos bös und schuldig, sondern auch verderbt und entartet, eine massa perditionis; und diese Verderbniß hat ihre ganze Entwickelung, des einzelnen und Gesammtlebens, mit Todeshauch und Todeswirkung durchzogen bis hinunter in ihre dem sinnlichen Tode verfallene Leiblichkeit. Da genügt es nicht, daß Mensch und Menschheit durch Jesu Blut gerechtfertigt und zu Gnaden angenommen sind; sie können dennoch nicht bleiben, wie sie sind. Es handelt sich weiter um ein neues Leben, das durch die Adern der Menschheit ströme, und aus allen ihren Entwickelungen bis hinein in die arme Leiblichkeit den Tod und des Todes Mächte heiligend und erneuend vertreibe. Und ob auch solch neues Leben in dem nunmehr versöhnten und zugänglichen Gott vorhanden, ja in der Person des Sohnes Gottes als ein geschichtlicher Anfangspunkt neuer Lebensentwickelung in die Welt eingetreten ist — es ist Noth, daß diesem neuen Leben durch die menschliche Lebensentwickelung hindurch bis in die Leiblichkeit hinein Bahn gebrochen, daß seine siegreiche Macht durch das ganze Menschenleben bis zur Erneuerung des Leibes vorgangsweise durchgeführt werde, damit die durch Jesu Blut gerechtfertigte Menschheit nachfolgen könne. Darum ersteht der Herr aus dem Grabe. Der „Durchbrecher" Micha 2, 13. geht lebend, leidend, sterbend, begraben die ganze in die Sünde verderbte Fleischesentwickelung des Menschen bis in das ärmste Elend des Todes des armen Leibes durch, führt allenthalben bis in die Hölle das Leben siegreich durch gegen den Tod und verwandelt dadurch unmittelbar den Todesweg in Lebensweg und den Tod in Leben, nach der sittlichen Seite so, daß nunmehr möglich wird,

nicht blos um die Sünde klagend im Elende derselben zu versinken, sondern durch das Sterben des alten Adam und das Kreuzigen der Welt und des Selbst wahrhaftig zu leben, und nach der sinnlichen leiblichen Seite so, daß das zum Staube Werden des Fleisches durch die Auferstehung zur Erneuerung und Verklärung des Fleisches führen muß. Und das Alles thut er als der Bahnbrecher, als der Anfänger und Schöpfer einer neuen Creatur und Welt, als der Erstling von den Todten, der viele Brüder haben, mit dem die Menschheit sterben und sterbend leben soll.

So consummirt sich die Erscheinung des Herrn in seinem Tode, und dieser in seiner Auferstehung, wie umgekehrt die Auferstehung den Tod und dieser die Erscheinung des Herrn sich voraus setzt. Und diese drei nie von einander zu isolirenden Gottesthaten stellen nun nothwendig ein ganz anderes, im Vergleiche mit dem voraufgehenden (§ 5.) positives Verhältniß Gottes zu der Welt her: Gott tritt in die Welt hinein, versöhnt sie mit sich und giebt einem neuen aus ihm stammenden Leben in ihr Stätte und Weg. Dem gegenüber aber treten der Arge und die Sünde ebenfalls in ein ganz anderes, aber umgekehrt in ein im Vergleiche zu dem voraufgegangenen negatives Verhältniß zu der Welt: Die Bande, an welchen sie die Welt hielten, der Zorn Gottes und das böse Gewissen werden beseitigt; ihre absolute Macht und Herrschaft wird zerbrochen; sie sind noch vorhanden, auch noch in der Welt, auch noch Mächte in der Welt, aber nicht mehr Mächte, die die Welt widerstandslos hielten, sondern gerichtet und aus dem Eigenthum, wenn auch noch nicht aus dem Besitz geworfen Joh. 12, 32. 16, 11. — Das ist die Stellung der obern Mächte zu der Welt wie sie durch des Herrn Tod und Auferstehung wird, und seitdem ist.

Daraus folgt nun aber, was für die Auffassung des Kirchenbegriffs von größter Wichtigkeit ist: daß durch des Herrn Tod und Auferstehung das Heil in objectiver Beziehung, von Seiten Gottes fertig, da und gegeben ist. Allerdings hat auch die Himmelfahrt des Herrn eine Seite, nach welcher hin sie heilsschaffend ist und wirkt. Es ist dies diejenige Seite der Himmelfahrt, nach welcher hin sie die Folge und Vollendung der Auferstehung und des mit diesen eingeleiteten Verklärungsprozesses ist. Aber diese erste Seite der Himmelfahrt ist selbst nur wieder die Voraussetzung einer anderen zweiten Seite der Himmelfahrt, nach welcher hin sie nicht sowohl heilsschaffend als vielmehr kircheschaffend ist und wirkt. Wir werden Dies bald näher erörtern. Hier aber mögen wir dabei stehen bleiben, daß des Herrn Tod und Auferstehung die eigent-

lichen heilsschaffenden Gottesthaten sind, und daß mit ihnen das Heil an sich fertig da und gegeben ist, wenn wir daher nur im Sinne behalten, daß die Auferstehung des Herrn nicht mit dem ersten Ostermorgen abgethan ist, sondern sich durch die vierzig Tage fortsetzt und sich in der Himmelfahrt vollendet; wie denn auch Petrus in seiner Darlegung der kircheschaffenden Gottesthaten AG. 2. des Herrn Tod und Auferstehung einer Seits und anderer Seits die Himmelfahrt und Geistesausgießung zusammenfaßt und die letzten zwei von den zwei ersten scheidet. So kann es nun aber auch der Kirche und ihrem Verlaufe nimmer zukommen, irgendwie durch ihr Thun das „Es ist vollbracht" des Herrn ergänzen zu sollen oder zu wollen. Vielmehr ist auf Grund der Aussprüche des Herrn, in denen er wie z. B. Luc. 18, 31—33 ausdrücklich seinen Tod und seine Auferstehung als die Vollendung des im alten Bunde Angelegten hinstellt und auf Grund der Aussprüche der Apostel, daß es fürder keines Opfers für der Welt Sünde u. s. w. mehr bedürfe, die Objectivität, die Einmaligkeit, der fertige Character, die ewige Gültigkeit und sufficiente Kräftigkeit dieser erlösenden Gottesthaten und des durch sie geschaffenen Heils strenge festzuhalten, und mit der ganzen Energie, welche auf diesem Punkte unsere Kirche gegen die römische aufgeboten hat, darauf zu bestehen, daß die Kirche keines weitern und anderen Heils, keines anderen Schuldopfers, keiner neuen Mittlerschaft, keiner anderen Leben mittheilenden Gnade u. s. w. warten, noch viel weniger aber sich beikommen lassen soll, selbst Heilskräftiges produciren oder ihrem eignen Thun Heilskraft beimessen zu wollen.

Alle und jede Ansichten, die das von Christo geschaffene Heil als ein Unfertiges oder noch der Ergänzung Bedürftiges fassen und irgendwie der Kirche oder gar der natürlichen Menschheit die Aufgabe oder Noth zuweisen, noch nachträglich Heilsgüter oder Heilsmittel zu produciren, sind als das Verdienst Christi beeinträchtigend abzuweisen, von der römischen Ansicht an, die des Herrn Tod im Meßopfer wiederholen, von den Heiligen einen Schatz der Verdienste ansammeln und denselben durch das Kirchenamt austheilen u. s. w. läßt, bis zu der rationalistischen, die sich schmeichelt, das Christenthum zur Weltreligion fortzubilden.

Und nicht blos in dem Sinne ist das Heil seit der Auferstehung des Herrn fertig, daß es für sich da ist, sondern auch in dem Sinne, daß es sofort an der Welt, und zwar an der ganzen Welt erlösende Wirkung thut. Es tritt hier die Bedeutung des an der Spitze unserer Untersuchung (§ 1.) von uns ausgeführten Satzes heraus: daß der Herr für

den Kosmos gestorben u. s. w. ist. Die Menschheit ist ein Leib, dem Lebenseinheit, geschlechtliche Solidarität zukommt, so daß alle Wirkung, die von oben herab auf sie geschieht, über alle ihre Glieder wirkt, und wie wir aus diesem Grunde behaupten, daß die Sünde nicht blos des Einzelnen Sache, sondern Erbsünde, Geschlechtscorruption sei, so müssen wir auch der Erlösung gegenüber die Menschheit als Ganzes und als Einheit fassen, und sagen: Gott hat in Christi Blut die Menschheit als Ganzes zu Gnaden angenommen, und diese ganze Menschheit ist damit von Stunde an in objectiver Beziehung zu Gott in Kindesverhältniß, in einen neuen, durch Christi Blut geschlossenen und versiegelten Bund getreten, so sehr, daß hiervon ein Gegenstand neuer, versöhnter, heimsuchender und erlösender Gottesliebe geworden zu sein, kein Theil der Welt ausgeschlossen ist, auch die Länder und Völker nicht, die noch Jahrhunderte und Jahrtausende lang in den Schatten des Todes sitzen. Sondern das Licht der Heiden ist aufgegangen, die heilsame Gnade Gottes ist erschienen, der Zaun zwischen der Offenbarung und dem Kosmos ist weggebrochen, das Auge der Liebe Gottes ruht in Christo auch schon auf diesen Völkern u. s. w. Das Heil ist kein Futurum mehr, sondern ein Perfectum, oder richtiger ein perfectivisches Präsens; und nur vermöge dieses perfectivischen Präsens hat die Missionsarbeit der christlichen Kirche zu aller Zeit und an allem Ort Beides, die Möglichkeit und die absolute Gewißheit des Sieges.

Man muß sich diese objective Bedeutung und sofortige Wirkung des fertigen Heils auf die ganze Welt nur nicht durch die geschichtliche Allmäligkeit aus dem Auge rücken lassen, in welcher das objective für die Welt fertige Heil an derselben wirklich und fertig wird. Wir werden gleich sehen, daß es mit dieser geschichtlichen Allmäligkeit seine gottgewollte Richtigkeit hat. Aber dieselbe liegt ganz auf der subjectiven Seite der Aneignung des fertigen Heils Seitens der Welt, und hebt daher weder dies objective Fertigsein des Heils noch das auf, daß auch der Gang der Welt innerlich ein ganz anderer seit dem Tage von Golgatha ist. Vielmehr ist gewiß, daß diese allmälige Berufung und Bekehrung der Welt zum Heil selbst unmöglich wäre, wenn nicht zuvor das Heil fertig und dadurch die Welt zu Gott in das für ihre Bekehrung nothwendige Verhältniß zu Gott gesetzt wäre.

Man darf sich auch die richtige Einsicht in diese Verhältnisse nicht dadurch verwirren, daß man gerade die hier vorzugsweise in Betracht kommenden Momente des durch des Herrn Tod und Auferstehung voll-

brachten Erlösungswerks außer Acht läßt oder zurücksetzt. — So z. B. ist es der modernen Theologie eigenthümlich, die wichtigen Momente der Versöhnung, der Versühnung, des Opfers u. s. w. zurücktreten zu lassen, oder abzuschwächen, und die Erlösung vorzugsweise nur als die Mittheilung eines neuen Lebens (vergl. S. 42 fg.) zu fassen. Thut man dies, wo es gilt den Erlösungsprozeß des Individuums zu verstehen, so erfolgt der bekannte Fehler der Verwechslung der Rechtfertigung mit der Heiligung und der Annahme einer gratia infusa. Thut man es aber, wo man den Verlauf der Welterlösung begreifen will, so präsentirt sich nothwendig auch dieser, die ganze Entwickelung der Kirche als eine fortgehende gratia infusa. Dann ist aber auch gar nicht zur Anschauung zu bringen, wie es der im Argen liegenden, in der Sünde gebundenen, unerlösten Welt nur möglich sein sollte, solch neues Leben in sich aufzunehmen und zu entwickeln. Vielmehr, ehe ein Heiligungsprozeß der Welt erfolgen kann, wird dieselbe objectiv durch Thaten Gottes gerechtfertigt und erlöst sein, und wir werden festhalten müssen, daß dem Tode des Herrn ganz die nämliche Bedeutung, die ihm unsere Kirche im Lehrstück von der Rechtfertigung für die Erlösung des Individuums vindicirt, auch für die Welterlösung zukomme, daß da eine Weltrechtfertigung, eine Weltversöhnung und Weltversühnung ein für allemal wahrhaftig geschehen und von Stunde an ein Factum geworden sei. Innerhalb einer mit Gott versöhnten, von ihm zu Gnaden angenommenen Welt ist eine Entwickelung der Kirche begreiflich; innerhalb einer unversöhnten, noch unter dem Zorn und im bösen Gewissen stehenden Welt ist sie völlig unbegreiflich; und aus solcher Unbegreiflichkeit kann dann nur Pelagianismus oder Semipelagianismus in falscher Weise heraushelfen.

Dasselbe gilt, wenn man das Moment der Besiegung des Fürsten dieser Welt zurücktreten läßt. Die Schrift stellt neben das Moment der Versöhnung Gottes ganz bestimmt das andere hin: daß der Herr durch seine Selbsthingabe dem Fürsten dieser Welt für die Welt das Lösegeld zahlt, durch Tod und Grab und Hölle mit dem Effect der Ueberwindung dieser Mächte hindurch geht, und so den Menschen aus diesen Mächten befreit und errettet. So lange die Kirche mit dem Heidenthum zu kämpfen und in demselben das regnum diaboli et pompae ejus in Sichtbarlichkeit vor Augen hatte, hat sie auch dies Moment des Erlösungsbegriffs nicht allein festgehalten, sondern recht vorzugsweise aus diesem Gesichtspunkte das Erlösungswerk begriffen. Seitdem, seit Anselm hat man es mehr gegen die Momente der Versöhnung Gottes und der Ver-

sühnung in den Hintergrund treten lassen*). Aber irren wir nicht, so hat die Kirche davon auch den Schaden gehabt, daß sie sich seitdem fortgehend mit der Frage abgemüht hat, wie es überhaupt möglich sei, daß der in Sünde unfreie Mensch das Heil annehme, und wie, wenn nicht der Mensch nach seiner Freiheit das Heil annimmt oder verwirft, das Problem zu lösen sei, daß von zweien Menschen der Eine des Heils theilhaftig wird und der Andere nicht. Denn allerdings ist es ganz unbegreiflich, wie der der Sünde und dem Argen verfallene, und dadurch des liberum arbitrium beraubte Mensch sollte das dargebotene Heil annehmen, auf die Gottesgabe des Glaubens nur eingehen, ja nur nach dem Wort der Heilsverkündigung sollte hinhören können, wenn es nicht eine vorgängig objective Befreiung und Zurückversetzung in die sittliche Freiheit gebe; und man wird immer, wenn man diese übersieht und leugnet, gegenüber der empirischen Erscheinung, daß doch der Eine zum Heil kommt und der Andere nicht, entweder zum Pelagianismus oder zu bald offenem, bald verstecktem Prädestinatianismus greifen müssen, in beiden Fällen aber auch jede richtige Einsicht in die Entwickelungswege der Kirche sich unmöglich machen. Hält man aber jenes Moment der Besiegung des Fürsten dieser Welt fest, so scheint die Sache einfach zu liegen: Durch den Tod Christi ist des Teufels und der Sünde Macht objectiv gebrochen, und der Mensch, die Welt frei gemacht Joh. 8, 36. Diese objective Befreiung aber wird, wie die Gnade Gottes, die Rechtfertigung und alle Güter der Erlösung dem Einzelnen vermittelt und an dem Einzelnen verwirklicht, wenn er berufen wird, wenn Wort und Sacrament an ihn kommen; die erste durch Wort und Sacrament dem Einzelnen zugetragene Frucht des Todes Jesu und darauf begründete Gottesgabe und Gotteswirkung ist eben die, daß er der Herrschaft der Sünde und des Argen aus Gnaden entnommen und daß ihm durch Gnade die sittliche Freiheit, die Kraft nun das Heil zu ergreifen oder zu verwerfen, wiedergegeben wird, wie das auch die alte Kirche in ihrer liturgischen Ausprägung des Taufacts so überaus klar und entschieden herausgehoben hat; und diese Gotteswirkung wird vermöge der Allgemeinheit des göttlichen Gnadenwillens jedem Berufenen ohne Unterschied mit der Berufung zu Theil; in dieser durch Gnade geschenkten sittlichen Freiheit ist es dann aber der Berufene selbst, der entweder in Freiheit die weiteren

*) Vergl. was Höfling Sacrament der Taufe II., 188. ff. und an anderen Stellen zur Geschichte des Exorcismus beibringt.

Heilsgüter annimmt oder durch Verwerfung dieser in die Unfreiheit und unter die Herrschaft des Argen zurückgeht*).

Hält man aber alle Momente der in Rede stehenden Erlösungsthaten in ihrer objectiven Bedeutung fest, so ergiebt sich daraus der eigenthümliche Character der Heilsfähigkeit der Welt seit Christo: Die Welt ist gerechtfertigt. Indem Gott fortan die Welt nicht mehr bloß im Heilsrath (S. 60.), sondern in der Heilsthat, in der durch seinen Sohn vollbrachten Erlösung ansieht, ist der Weg Gottes an die Menschen und der Weg der Menschen an Gott offen, und die Heilsfähigkeit der Welt tritt aus ihrem bisherigen negativen Character bloßer Wiederherstellbarkeit (S. 67) heraus, und ist und wird fortan positive Wiederherstellung, weil fortan positive Heilswirkung und Heilsgabe an ihr geschieht. Die Welt ist nicht mehr die gehen gelassene, sondern die von Gott besuchte, geht nicht mehr unter dem nur suspendirten Zorn Gottes daher, sondern hat Vergebung der Sünden in Jesu Blut, sucht nicht mehr den unbekannten Gott, sondern hat den Gott der Gnaden und sein Zeugniß, kann auch, los von dem bösen Gewissen und von der Gewalt ihres Fürsten frei gemacht, alle diese ihr von Christo erworbenen Gnaden sammt dem in ihm in ihre Geschichte eingetretenen neuen Leben annehmen oder verwerfen. So kann und soll nun aber auch das Böse in ihr nicht mehr bloß in gesetzlicher Weise bekämpft und äußerlich und sieglos abgewehrt, sondern mit dem Guten, das die Gnade darreicht, überwunden werden. Wenn in der Welt vor Christo das anerschaffene Natürliche unter dem Beistande der das Leben schützenden Gottesgnade gegen die eindringende Sünde nur reagirte (S. 64 fg.), so ist hierin durch die vollbrachte Erlösung die Veränderung eingetreten, daß nunmehr allenthalben, wo solche Erlösung durch ihre verordneten Mittel dargeboten wird, das anerschaffne Natürliche befreit und in die Möglichkeit versetzt wird, gegen das eingedrungene Böse nicht bloß zu reagiren,

---

*) Diese Anschauung liegt auch der ganzen Ausführung der Concordienformel im II. und XI. Artikel zum Grunde; man vergl. namentlich die wichtige Stelle ed. Tittm. p. 583: „Darum ist ein großer Unterschied zwischen den getauften und ungetauften Menschen. Denn weil nach der Lehre Pauli, Gal. 3, 27., „alle, die so getauft sind, Christum angezogen," und also wahrhaftig wiedergeboren, haben sie nun arbitrium liberatum, das ist, wie Christus sagt, Joh. 8, 36: „sie sind wiederum frei gemacht;" der Ursach, denn sie nicht allein das Wort hören, sondern auch demselben, wiewohl in großer Schwachheit, Beifall thun und annehmen können."

sondern es mit Christi Waffen zu besiegen und abzuthun, und statt der bisherigen mit dem Mangel der Gesetzlichkeit, der Herrlichkeit ohne Leben, der Schönheit ohne Wahrheit behafteten Hervorbringungen der außerchristlichen Welt nunmehr Werke zu schaffen, die wirklich Wahrheit, Güte und ewiges Leben in sich tragen. Der Kampf des Naturreichs mit dem Reich der Finsterniß ist durch das reelle Zwischeneintreten des Gnadenreichs in die Lage versetzt, daß das erlöste und mit dem Brunnen eines neuen Lebens versorgte Naturreich fortan sich des Reichs der Finsterniß sieghaft erwehren und dasselbe austreiben mag. Und solches Alles ist nicht bloß Möglichkeit, sondern eben darum fortan auch sittliche Forderung an die Welt; und wenn die Welt dieser Forderung nachzukommen versagt, die Berufung überhört, die Gnade verwirft u. s. w. so hat sie eben dadurch sich selbst gerichtet. Die Welt ist also auch gegenüber der fertigen Erlösung in die Wahl, in die Entscheidung gestellt. Das ist die Heilsfähigkeit der Welt seit Christo: Das Heil ist fertig, so ist der Welt die Heilung möglich.

§ 7.

Aber die Entwickelung des Gnadenreichs schließt mit der Vollendung des Heils in Christo noch nicht ab, denn damit, daß der Welt die Heilung möglich ist, ist sie noch nicht geheilt.

Wir stehen hier ähnlich, wie oben, § 3., wo wir vom Rathschluß der Erlösung redeten. Damals sahen wir, es hätte Gott nahe liegen können, diese alte Welt zu vernichten, und sich eine neue zu schaffen, aber es war sein Gnadenwille, sich aus dieser alten Welt eine neue zu schaffen. So liegt es nun hier wiederum nahe zu denken, daß das fertige Heil, dem wir überdieß eine objective Bedeutung und sofortige Wirkung auf die Welt haben vindiciren müssen, billig hätte die Welt unmittelbar und plötzlich und ohne geschichtliche Vermittelungen wiederherstellen sollen. Bekanntlich sind auch sogar die Apostel selbst nach der Himmelfahrt und Pfingsten nicht auf eine so lange Dauer des Zwischenverlaufs gefaßt, und gelangen zu der vollen Einsicht in die Weite desselben erst seit dem Uebergehen des Heils von den Juden auf die Heiden.

Aber wir haben die sehr bestimmten Worte des Herrn und der Schrift: Die Schrift hält die Einmaligkeit, die Objectivität der großen Erlösungsthatsachen durchaus fest. Das Opfer ist gebracht, der Arge ist gerichtet, das neue Leben ist gegeben u. s. w. In alle Diesem redet sie nie futurisch, sondern immer perfectivisch. Aber die Vollendung alles

dieses an der Welt verlegt sie erst in eine spätere Zeit, die nicht mit der Fleischeserscheinung, sondern mit der von neuen großen Thaten und Wundern Gottes begleiteten Wiedererscheinung des Herrn anhebt. Dann erst wird Gott unter den Menschen wohnen, der für jetzt sein Volk nur besucht; dann erst wird der Arge, der für jetzt nur gerichtet, aber nicht macht- noch wirkungslos ist, in den feurigen Pfuhl geworfen werden; dann erst wird das schließliche Gericht das Unkraut und den Weizen, die jetzt mit einander wachsen, rein aus einander scheiden u. s. w. Doch steht es auch wieder nicht so, als ob diese Dinge, Gericht und Scheidung und des Argen Besiegung u. s. w. erst dann vorgehen sollten, sondern nur in ihrer Vollendung und als ruhige Zustände gehören sie ausschließlich jenem αἰών μέλλων an. Darum giebt es nun aber auch einen αἰών οὗτος, einen Zwischenverlauf des Reiches Gottes zwischen der Vollendung der Erlösung für die Welt und der Vollendung der Welt in der Erlösung, während welches der Arge, der gerichtet ist, fortgehend aus dem Besitz vertrieben wird, bis er schließlich in den Feuerpfuhl gestoßen wird; durch welchen eine fortgehende innerliche κρίσις und Scheidung stattfindet, bis das schließliche Gericht herein bricht; in welchem des Herrn Reich fortgehend kommt, immerfort wiederherstellend und erneuernd, bis schließlich die neue Leiblichkeit, der neue Himmel und die neue Erde, und die neue Menschheit erscheinen. Und von diesem Zwischenverlaufe, dessen allgemeiner Character somit Mischung, Mischung göttlichen Fertigseins und menschlich weltlichen Unfertigseins ist, sagt uns der Herr ausdrücklich, daß seine Dauer nur Gott bekannt sei, AG. 1, 7.

Nothwendigkeit und Zweck dieses Zwischenverlaufs ergeben sich leicht. Durch das Opfer auf Golgatha ist die Welt gerechtfertigt. Aber gerechtfertigt ist noch nicht geheiligt: Der erworbenen Gnade muß nun auch geglaubt, der in Christi Grab begrabenen Sünde muß abgestorben, das geschenkte neue Leben der Gnade muß ergriffen, und das Alles muß durch die ganze Lebensentwickelung der Menschheit hindurch festgehalten und durchgeführt werden. Kurz, was immer auf Golgatha möglich geworden, muß nun erst an der Welt wirklich werden; und die Rechtfertigung der Welt als nothwendige Voraussetzung bedingt sich als nothwendige Folge einen Heiligungsproceß der Menschheit. Dieser Heiligungsproceß aber, da er durch die sittliche Freiheit, das arbitrium liberatum des Menschen vermittelt ist, welche das dargebotene Heil annehmen und verwerfen und verlieren kann, muß ein allmäliger sein,

in welchem es ein Eingehen und Abfallen, ein Ausharren und Hintersichgehen, ein Fallen und Wiederaufstehen, also ein Auf und Ab geben kann und beziehungsweise geben muß, gerade wie in dem Heiligungsproceß des einzelnen gerechtfertigten Sünders. Und noch weiter: Der Heilungsproceß der Welt seit Christo ist Heiligungsproceß, aber weder ist er dies allein noch ist er es zuvörderst. Auch die Rechtfertigung der Welt ist auf Golgatha nur nach ihrer objectiven Seite, nur von Seiten Gottes perfect geworden, aber nach der subjectiven menschlichen Seite zu ist sie es heute noch nicht. Wir sahen, wie die Menschheit, weil sie Ein Leib ist, um dieser ihrer Geschlechtseinheit und Solidarität willen sofort als Ganzes von dem Tode des Herrn die Wirkung und Frucht haben muß, daß Gott sie in Christo mit Liebe ansieht, obgleich sie eine massa perditionis ist (S. 74.). Aber auf der anderen Seite ist dieser Eine Leib der Menschheit eben ein Leib, also gegliedert, und besteht aus Persönlichkeiten, Volks-, Stammes-, Einzelpersönlichkeiten, welchen allen eben Persönlichkeit, Selbstentscheidung, sittliche Selbstbestimmung zukommt, so daß denn Alles, was durch solchen gegliederten Gesammtleib der Menschheit hindurchwirken soll, sich nicht minder auch das Aufgenommenwerden und das Eingehen Seitens der einzelnen Persönlichkeiten bedingt. Aus diesem Grunde hält die Kirche so streng fest, daß die Erbsünde gleichwohl Sünde und Schuld des einzelnen sei. Aus demselben Grunde aber müssen wir schließen, daß die rechtfertigende Gottesgnade und das neue Kindesverhältniß, obwohl durch das einmalige und allezeit gültige Opfer Christi für die ganze Welt vorhanden, dennoch nun erst den einzelnen Persönlichkeiten, Volks- und Einzelpersönlichkeiten dargetragen und angeboten werden müssen, damit dieselben arbitrium liberatum empfangen, vermöge desselben jenes Gnadengebot annehmen oder verwerfen, und also ihrer Persönlichkeit, ihrer sittlichen Selbstbestimmung Genüge geschehe. Es wird also nicht genug sein, daß die großen Gnadenthaten einmal für immer geschehen sind, sondern es werden diese Gnadenthaten nun weiter über die Erde und durch die Geschichte der Menschheit schreiten, die einzelnen Persönlichkeiten frei (§ 6.) machen, und ihre sittliche Selbstentscheidung provociren müssen; so daß denn die Rechtfertigung der Welt als die nothwendige Voraussetzung sich als nothwendige Folge zwar nicht einen Rechtfertigungsproceß der Welt aber einen Proceß des Vollzugs der Rechtfertigung an der Menschheit Gliedern bedingt. Und nehmen wir nun noch hinzu, daß wieder die Rechtfertigung oder ihre Ablehnung von Seiten des Menschen sich den

Glauben oder Unglauben bedingt, und knüpfen wir daran, was der Apostel, Röm. 10, 17., sagt, daß der Glaube (und auch der Unglaube) aus der Predigt kommt, so erkennen wir schließlich, daß dieser Verlauf vor Allem andern auch der Proceß der Berufung der Welt zu dem in Christo fertigen Heil wird sein müssen.

Dieser zwischen die Vollendung des Heils an sich und die Vollendung der Welt im Heil tretende Proceß aber des Vollzugs der Berufung, Rechtfertigung und Heiligung der Welt ist die geschichtliche Entwickelung der Kirche, als geschichtlicher Verlauf, als Periode des Reiches Gottes angesehen. Ehe das Heil da war und mitgetheilt werden konnte, war ein auserwähltes Bundesvolk, ein alttestamentlicher Kahal, aber keine Kirche; und wenn das Heil allen Persönlichkeiten dargetragen sein wird, wenn ihm gegenüber alle Persönlichkeiten sich zum Tode oder zum Leben entschieden haben, folgeweise in dem einen oder dem anderen fest geworden sein werden, wird eine ewige Gottesstadt, ein neues Jerusalem, ein neues Gottesvolk, aber keine Kirche mehr sein.

Damit haben sich uns aber auch einige dem Begriffe der Kirche als dieses geschichtlichen Verlaufs unveräußerlich zukommende Merkmale ergeben, welche wir, um sie nie zu vergessen, noch besonders heraus setzen müssen. Das erste Merkmal ist, daß innerhalb der Kirche Alles, alles Werden und Vergehen, alles Geschehen und Lassen, durch die sittliche Freiheit und ethische Thätigkeit der Menschen vermittelt ist, obgleich die Initiative immer und allewege bei Gott ist. Nicht die Welt eignet sich das Heil an, sondern Gott eignet der Welt das Heil an; nicht sowohl Aneignung des Heils durch die Welt als Aneignung des Heils an die Welt ist die Bedeutung der Zeit der Kirche; Gott beruft fortgehend die Welt; aber immer ist die erste Wirkung der Berufung die, daß Gott durch das bezeugte Heil die dem Zeugnisse gegenübertretende Persönlichkeit frei macht; und von da an ist denn Alles in ihrem weiteren Entwickelungsgange vom Annehmen oder Verwerfen an durch die ihr wieder geschenkte sittliche Freiheit vermittelt. Gott schafft Glauben, Liebe, Gerechtigkeit, neue Werke und neue Menschen, auch Gericht und Verdammniß und Tod, aber nicht durch Wunder, nicht magisch, nicht durch unwiderstehliche Gnade, nicht in irgend welcher die Persönlichkeit des Menschen erdrückender Weise, sondern immer durch die Menschen und je nach ihrem sittlichen Willen, den sie beweisen, wenn sie das freimachende Wort (Joh. 8, 32.) der Berufung hören. Dies ist es, was zunächst die Kirche, das Raumgebiet der Berufung, wesentlich einer

Seits von dem außerchristlichen Kosmos, bei dessen Knechtung unter die Sünde und ihren Anfänger von sittlicher Freiheit gar keine Rede ist, aber anderer Seits nicht minder von dem der Geschichte der Offenbarung unterstellten Menschen unterscheidet. Auch die Offenbarung ist Geschichte, eine continuirliche Reihe von Gottesworten und Gottesthaten ohne Sprung und Lücke; aber es ist einseitig die Hand Gottes, welche dies Alles von oben herab in Form der Menschlichkeit in die Geschichte pflanzt, und keine menschliche Hervorbringung erscheint dabei als Mitwirkung; Gott braucht dabei Israel's Volk und einzelne Menschen, er braucht sie auch ohne ihre Persönlichkeit zu ertödten, aber diese persönliche Sittlichkeit tritt dabei nicht producirend auf (S. 57.). Dagegen ist der Verlauf der Kirche auch allenthalben durch göttliche Thätigkeit von oben bestimmt und verursacht, aber in der Weise, daß diese göttliche Thätigkeit immer die sittliche Thätigkeit der Menschen ergreift und sich durch diese vollzieht, denn auf die Heiligung und Heilung dieser kommt es jetzt an.

Das zweite Merkmal ist die geschichtliche Allmäligkeit. Daß die Welt erlöst und so innerlich und zu Gott ganz anders gestellt ist, tritt äußerlich zunächst kaum hervor. Aeußerlich angesehen, geht die Menschheit im Ganzen nach Christo wie vor Christo ihren Weg; die einzelnen Völker bleiben vor der Hand zum großen Theil unter der factischen Macht der Sünde und des Argen, der, objectiv überwunden, erst successiv aus dem Besitz vertrieben wird; und das geschichtliche Leben dieser Völker bleibt ein siegloser Kampf mit der Sünde, bis nach gottgeordnetem Plane an ein Volk nach dem anderen die Erlösung in der Berufung herantritt, um ihre Früchte in demselben zu reifen. Allmälig wird die Heilsmöglichkeit zur Heilswirklichkeit; die Wirkungen der Erlösung und das Raumgebiet der Kirche erstrecken sich immer nur so weit als zur gegebenen Zeit die Berufung gedrungen ist; und die Völker, die noch in den Schatten des Todes sitzen, sind hinsichtlich der factischen Wirkungen immer noch dem Kosmos vor Christo gleich.

Das dritte Merkmal ist der Character des Unfertigen nach der menschlichen Seite. Das Heil ist da; so kann es nirgend unter die bloße Heilsmöglichkeit herabsinken. Aber die Vollendung im Heil ist noch nicht da; so können auch nirgend absoluter Sieg und Vollkommenheit sein. So müssen hier alle zwischen bloßer Heilsmöglichkeit und Wachsthum in der Heiligkeit gedenkbaren Abstufungen vorkommen, und zwar im Flusse, im Werden, in der Entwickelung. Es wird aber auch nicht eine

Entwickelung sein können, die nur reinen Fortschritt zeigte, weil sie durch die sittliche Freiheit der Menschen vermittelt ist, die es auch an sich fehlen lassen und dem Fürsten dieser Welt mehr als dem Herrn dienen kann. Sondern diese Entwickelung wird nicht allein in sich schwankend, sondern eben darum auch ein fortgehender Kampf gegen die Sünde und den Argen sein müssen, welcher Kampf neben Siegen auch Niederlagen und neben dem Vordringen auch das Zurückfallen kennen muß. Wesentlich ist die Kirche eine militia Christi unter dem Kreuz.

Ungeachtet aber dieses Schwankenden in der geschichtlichen Entwickelung der Kirche, ist sie kein Chaos und läuft auch nicht in die Irre. Dieses Schwankende, dem allerdings ganze Generationen und Völker erliegen können, liegt durchaus auf der subjectiven Seite. In objectiver Beziehung hat die Kirche, weil zwischen die beiden festen Endpunkte der Erscheinung und Wiedererscheinung des Herrn hinein gestellt, von der einen zur anderen einen festen von Gott versehenen Gang, der um seines Anfangspunktes willen seines Ziels nicht fehlen kann. Menschen und ganze Völker können dem von Gott auf Golgatha gelegten Grunde entfallen, und kommen dann auch nicht an das Ziel der Herrlichkeit, weil sie dann aufhören Kirche zu sein. Aber wo sich Kirche bildet, d. h., wo sich auf dem rechten Eckstein Menschenleben baut, da zieht es auch dem himmlischen Vaterland zu. Für solchen gewissen Gang aber hat Gott die Welt zubereitet (§ 2.) durch des Herrn Himmelfahrt und Pfingsten. Die Bedeutung dieser Gottesthaten werden wir daher zunächst näher ins Auge fassen müssen.

§ 8.

Den Thaten des Sterbens und Auferstehens des Sohnes Gottes folgen noch zwei andere Thaten desselben, die Himmelfahrt und die Sendung des Geistes. Wie verhalten sich die beiden letzteren zu den beiden ersteren, zu einander, und zu dem ganzen Werk des Gnadenraths?

Daß hier eigenthümliche Verhältnisse liegen, darauf kann schon ein anscheinend sehr äußerliches Moment uns hinführen. Matthäus und Johannes erzählen uns das Evangelium vom Sohne Gottes, aber die Himmelfahrt und die Ausgießung des Geistes erzählen sie nicht mit, sondern schließen mit des Herrn Tod und Auferstehung ab, und glauben also damit ihre Aufgabe erfüllt zu haben. Marcus erzählt von der Himmelfahrt, aber zum Schlusse, und wie man am Ende einer Geschichtserzählung auf den Abschluß derjenigen Begebenheiten hinzuweisen pflegt,

welche der eigentliche Gegenstand der Erzählung gewesen; und der Sendung des Geistes erwähnt auch er nicht. Lucas aber, dem allein wir die eigentliche ausführliche Erzählung von der Himmelfahrt und von der Geistesausgießung verdanken, macht es im Evangelium wie Marcus, und nicht in diesem, welches er ausdrücklich, AG. 1, 2., nur bis an den Tag führt, da er aufgenommen ward, dieses Tages Ende ausgeschlossen — sondern in der Apostelgeschichte giebt er uns das eigentliche Referat über diese beiden Thatsachen. Und die Kirche stellt darnach die Apostelgeschichte nicht etwa um dieses Inhalts ihrer ersten Kapitel willen unter die Evangelien, sondern gerade deshalb an den Anfang des Apostolos; und als sie später ihre Gottesdienste im Kirchenjahr ordnet und dafür Pericopen aushebt, bringt sie diese Erzählungen der Apostelgeschichte zur Verlesung, aber nicht an der liturgischen Stelle des Evangelium, sondern der Epistel, mit Ausnahme etlicher moderner Pericopensammlungen*), an deren Wiege Theologie und feinere Kenntniß der Heilsgeschichte nicht gestanden haben.

Einen Grund wird dies Alles haben müssen. Aber sollten wir daraus, daß die Geistesausgießung gar nicht im eigentlichen Evangelium, sondern nur getrennt von diesem erzählt wird, daß die Erzählung von der Himmelfahrt sich einen verschiedenen Ort sucht und bald als Anhang zu der Auferstehungsgeschichte, bald als Vorgang für die Sendung des Geistes erscheint, mit manchen modernen Theologen folgern dürfen, daß diese Thatsachen gar keine heilsgeschichtliche Bedeutung hätten? Solche Verkennung würde unter die erste Klasse der „kräftigen Irrthümer" gehören. Es läßt sich leicht nachweisen, daß sie unmittelbar falsche Anschauungen von den Gnadenmitteln und damit von dem Wesen der Kirche zur Folge haben muß. Es wurzelt z. B. der ganze falsche Begriff von einer Geisteskirche mit allen seinen unabsehbaren Consequenzen in einer Verkennung Dessen, was es mit des Herrn Himmelfahrt auf sich hat, so wie umgekehrt z. B. alles cerimonialgesetzliche und überhaupt gesetzliche Unwesen in der Kirche sich auf Verkennung des in der Pfingstthat Gegebenen zurückleitet. Es widerspricht aber auch jede solche Verkennung den hellen Worten der Schrift, welche nicht allein, wie Joh. 16, 7. und Ephes. 4, 8—10., des Herrn Himmelfahrt mit der Geistesausgießung als Ursache und Wirkung, als Voraussetzung und

*) Vergl. Ranke, Kritische Zusammenstellung der innerhalb der evangelischen Kirche Deutschlands eingeführten neuen Pericopenkreise. Berlin, 1850.

Folge verknüpft, sondern auch, in Stellen wie Joh. 17, 4. 5. des Herrn Tod und Auferstehung als die nothwendige Voraussetzung seiner Himmelfahrt, hinstellt. Ja, der Herr schaut in allen seinen Reden, in denen er den Endverlauf seiner Sendung voraussagt, sein Sterben, Auferstehen, Erhöhtwerden, und Senden des Geistes perspectivisch als eine sich in sich selbst forttreibende Thatenreihe zusammen. Joh. 3, 13—15 faßt er seinen Tod und seine Auferstehung unter dem Begriff des Erhöhtwerdens zusammen. Joh. 12, 23. ff. bringt er seinen Tod, Auferstehung und Himmelfahrt in den Zusammenhang causaler Aufeinanderfolge. Eben so sprechen seine letzten Reden die Zusammengehörigkeit dieser Thatsachen, die Geistesausgießung eingeschlossen, nach allen Seiten hin deutlich aus, und zeigen uns auch den dieselben verknüpfenden Faden. Es ist dies die Verklärung des Menschensohnes: Indem der Herr durch den Tod überwindet, beginnt seine Verklärung, siegt in der Auferstehung, setzt sich, wie eine genauere Betrachtung der Wiedererscheinungen des Auferstandenen zeigt, in den vierzig Tagen fort, und vollendet sich in der Himmelfahrt; als Verklärter aber in den Himmel aufgenommen kann er Pfingstgaben geben, und thut es.

Die heilsgeschichtliche Bedeutung wird man mithin den beiden letzteren Thatsachen so wenig als den beiden ersteren absprechen können; aber daß daneben diese eine andere Bedeutung als jene haben, wird die Betrachtung der einzelnen uns zeigen.

Daß die Sendung des Geistes auf etwas Anderes abzweckt als des Herrn Tod und Auferstehung, giebt sich auf den ersten Blick. Denn was diese ausgerichtet haben, wird durch jene nicht ausgerichtet, nicht einmal ergänzt: es liegt nichts Versöhnendes, Sühnendes, Mittelndes, auch nichts neues Leben Schaffendes in der Sendung des Geistes, sie versorgt nur mit neuem Leben. Umgekehrt, was die Sendung des Geistes ausrichtet, wird durch des Herrn Tod und Auferstehung nicht ausgerichtet: sie überwinden die Mächte des alten Lebens, schaffen ein neues Leben, und machen das Heil für die Menschen fertig, aber sie eignen es nicht unmittelbar den Menschen zu, und bilden es nicht an und in ihrem Leben aus, was erst der zum Wiedergebären und Heiligen gesendete Geist thut. Somit setzt die Sendung des Geistes sich die durch des Herrn Tod und Auferstehung vollbrachte Heilsschöpfung voraus und diese setzen sich wieder die Sendung des Geistes zu dem Ende nach, daß solch Heil weiter auch den Menschen angeeignet werde: der gesendete Geist muß immer den Gestorbenen und Auferstandenen verherrlichen,

von dem Seinen nehmen, kann nur da einwirken, wo dieser absolvirt, in die Gemeinschaft seines Todes und seiner Auferstehung aufgenommen hat; und umgekehrt müssen die in die Gemeinschaft des für uns Gestorbenen und Auferstandenen Aufgenommenen immer auch weiter in die Gemeinschaft des heiligen Geistes aufgenommen werden, damit die Frucht des Todes und der Auferstehung fest an ihnen werde und wachse. Liegt aber die Bedeutung der Sendung des Geistes in der gratia applicatrix, und bildet (§ 7.) der Proceß der Aneignung des Heils an die Welt den Verlauf der christlichen Kirche, so werden wir hinsichtlich der Sendung des Geistes einfach so zu unterscheiden haben: des Herrn Tod und Auferstehung sind lediglich heilsschaffende Gottesthaten, die Sendung des Geistes aber ist nicht eine heilsschaffende, sondern eine heilsaneignende, also eine kircheschaffende Gottesthat und wird demnach mit Recht von des Herrn Tod und Auferstehung nicht im Apostolos, sondern nur im Evangelium, und dagegen von der Sendung des Geistes nicht im Evangelium, sondern nur an der Spitze des Apostolos referirt.

Etwas anders liegt es mit der Himmelfahrt. Wir haben hier weiter auszuführen, was wir schon S. 73. vorbemerkten: daß an der Himmelfahrt des Herrn zwei Seiten zu unterscheiden sind. Die erste Seite der Himmelfahrt bezieht sich auf die Person des Herrn selbst: daß der Proceß der Menschwerdung aus der Erniedrigung bis in den Tod und Scheol in die absolute Erhöhung bis in den Himmel zurückgeht, daß die Kenosis aufhört, und die in die Gemeinschaft der göttlichen Natur aufgenommene menschliche Natur schließlich und vollständig in die reelle und active Theilnahme an der Herrlichkeit der göttlichen Natur eintritt, daß der Menschensohn den Himmel einnimmt. Und allerdings ist dies nicht bloß ontologisch an ihm, sondern auch öconomisch für uns und zu unserem Heil geschehen. Wir sollen durch den Glauben nicht allein in die Gemeinschaft des für uns Gestorbenen zu unserer Erlösung, nicht bloß in die Gemeinschaft des für uns Auferstandenen zu unserer geistlichen und leiblichen Auferstehung, sondern auch in die Gemeinschaft des erhöhten Menschensohnes darum aufgenommen werden, damit wir in die Gemeinschaft des Gottmenschen versetzt, auch ihm nach in den Himmel gezogen werden: Er nimmt den Himmel ein und zieht uns nach sich, er wird erhöht und zieht uns hinauf, er geht ins Paradies und thut es uns auf, er geht ins Allerheiligste ein und öffnet uns den freien Zugang, er ist uns vorangegangen und bereitet uns die Stätte. Nach dieser Seite hin schließt sich also die Himmelfahrt auf's Engste an des Herrn Tod und Auferstehung an,

und bildet wesentlich ein Complement derselben: sie führt den mit der Auferstehung des Herrn beginnenden Proceß der Verklärung und Erhöhung des Menschensohnes zu Ende; sie macht den vom Tode Auferstandenen, der als solcher zunächst nur der Erstling von den Todten und der Erstgeborne unter den Brüdern ist, auch zu dem Lebendigen und zum großen Hirten der Schafe; und indem sie so den zweiten neuen Adam vollendet, vollendet sie auch die Schöpfung des neuen Lebens und das neue Verhältniß der Menschheit zu Gott, indem sie den Lauf der letzteren also wendet, daß er nun nicht allein nicht mehr in die Welt und in den Tod hinab, daß er auch nicht bloß aus der Welt und aus dem Tod heraus, sondern daß er fortan in den Himmel selbst hinein geht. Folglich ist die Himmelfahrt nach dieser Seite hin unläugbar heilschaffend, und wird mit Recht von Marcus und Lucas im Evangelium erwähnt.

Aber diese auf die Auferstehung zurückblickende, heilsschaffende Seite der Himmelfahrt hat unmittelbar eine zweite vorwärtsblickende auf den Proceß der Aneignung des fertigen Heils, auf die Schöpfung und Erhaltung der Kirche gerichtete Seite zur Folge. Denn als der zum Vater Gegangene thut er nicht allein die kircheschaffende That der Sendung des Geistes, sondern als der zur Rechten Gottes Sitzende regiert er auch seine Kirche und die Welt zur Kirche, speist auch fortwährend als der Verklärte die Seinen mit seinem Leibe und Blute u. s. w. kurz, durch die Himmelfahrt empfängt die zweite Periode des Reiches Gottes ihren Lenker, empfängt die Kirche ihr lebendiges Haupt im Himmel. Nach dieser Seite hin ist folglich die Himmelfahrt eben so bestimmt nicht sowohl heilsschaffend als vielmehr kircheschaffend, und wird mit Recht von Lucas am Eingang des Apostolos erzählt.

Wir machen somit hinsichtlich der Himmelfahrt des Herrn dieselbe Bemerkung, die wir oben (§ 4.) hinsichtlich der Erscheinung des Herrn machten. Wir sahen da, daß des Herrn Erscheinung einer Seits der Abschluß der Offenbarung, anderer Seits der Anfang der Kirche ist. Gleicherweise ist die Himmelfahrt einer Seits die nothwendige Folge des Todes und der Auferstehung des Herrn und die Vollendung des in der Letzteren Begonnenen, anderer Seits der gottgewirkte Anfang neuer Gotteswerke; und eben darum fassen wir ihr Verhältniß nur dann richtig, wenn wir der Himmelfahrt diese verknüpfende Stellung zwischen den heilsschaffenden Thaten des Todes und der Auferstehung des Herrn und der kircheschaffenden der Sendung des Geistes zwar lassen, aber

auch an ihr die jenen zu liegende heilsschaffende Seite von der dieser zu liegenden kircheschaffenden Seite unterscheiden, und so sagen: durch die heilschaffenden Thaten des Todes und der in der Himmelfahrt sich vollendenden Auferstehung des Herrn wird das Heil an sich fertig, aber wieder durch Himmelfahrt und Pfingsten geschieht es, daß solch fertiges Heil auch für die Menschen wird, und an und in ihnen fertig werden kann; jene sind der Abschluß der heilsoffenbarenden Thaten, diese sind der göttliche Anfangs- und Ausgangspunkt jenes Vollziehungsprocesses der Berufung, Rechtfertigung und Heiligung der Welt, den wir eben durch die objective Vollendung des Heils nach der subjectiven Seite hin postulirt sahen; jene sind also die heilsschaffenden, diese die kircheschaffenden Gottesthaten; darum sind aber auch jene die nothwendigen Voraussetzungen dieser, und diese die nothwendigen Folgen jener, und die Kirche gründet sich nothwendig auf jene, in so fern das Dasein der Kirche eine Heilsschöpfung, ein fertiges und gegebenes Heil voraussetzt, aber nicht minder nothwendig auf diese, insofern die Kirche wesentlich in dem historischen Processe der Hineinbildung des Heils in die Welt und der Aneignung des Heils durch die Welt besteht. So ist es gerade das Verhältniß der Himmelfahrt und Pfingsten zu Charfreitag und Ostern, welche uns jene Doppelstellung der Erscheinung des Herrn zwischen Offenbarung und Kirche erklärt: Als der Gestorbene, Auferstandene und Erhöhte ist der Herr der Vollender des Heils und der Abschluß der Offenbarung, und als der Erhöhte und Spender des Geistes ist er der Anfänger, Regierer und Vollender der Kirche; aber er kann dieses nur werden, weil er Jenes ist, und weil er Jenes ist, muß er dieses werden.

Dieses Alles aber wird sich noch klarer auseinander legen, wenn wir nunmehr zunächst die kircheschaffende Seite der Himmelfahrt und die Sendung des Geistes jede besonders, und dann ihre wesentliche Zusammengehörigkeit betrachten.

§ 9.

Bei der kircheschaffenden Seite der Himmelfahrt kommen zwei Momente in Betracht: erstens das negative, daß der Herr des Heils die Welt verlassen hat; und zweitens das positive, daß er zum Vater gegangen ist und zu dessen rechter Hand sitzt.

Die Himmelfahrt des Herrn hat zunächst das negative Moment, daß der Herr, was die sinnlich sichtbare Gegenwärtigkeit belangt, „von" der Erde erhöht, vor der Apostel und unseren Augen „weg" genommen

ist, und die Welt verlassen hat Joh. 12, 32. 16, 28. AG. 1, 9. So wie er hingegangen ist, nemlich in Sichtbarkeit, wird er erst künftig wiederkommen AG. 1, 11. bis dahin währt diese Zeit, während welcher, in dieser relativen Bedeutung der Sichtbarlichkeit, der Bräutigam von der Braut genommen ist, und wir ihm nachsehen in den Himmel. Und dieses negative Moment constituirt wesentlich mit den Charakter der Kirche, dieser laufenden Periode des Reiches Gottes. Nicht nur gründet sich hierauf die Nothwendigkeit eines Trösters und Stellvertreters, des Paraclet und das Bedürfniß von Mitteln der Gnade und der Präsenz des Herrn, sondern hierin liegt auch der Grund, weßhalb der Herr ausdrücklich ausspricht, daß weder der Geist kommen, noch die Apostel glauben oder beten und ihr Werk thun, noch irgend wie seines Erlösungswerkes Frucht an der Welt reifen, kurz eine Kirche nicht eher werden könne, ehe und bevor er nicht „weg" gegangen sei. Es bedarf ja keiner Ausführung, wie eine über die ganze Erde sich ausbreitende und durch den Lauf der Zeiten abfolgende kirchliche Entwickelung gerade zu unmöglich gewesen wäre, wenn der Herr, statt die Welt zu verlassen, in Sichtbarkeit verblieben und in einer an eine bestimmte Oertlichkeit und an das Maaß der Zeit gebundenen Existenz und Thätigkeitsform verharrt wäre.

Aber eine kirchliche Entwickelung wäre auch dann unmöglich, wenn die Himmelfahrt des Herrn nur jenes negative Moment hätte. Das Wort des Herrn „ohne mich könnt ihr nichts thun," muß immer und in Allem bei Bestande bleiben und festgehalten werden. Wenn durch die moderne Theologie Vorstellungen hindurchgehen, als ob der Herr, nachdem er den Menschen seine Lehre gegeben, oder, wie Andere es fassen, ein „neues Lebensprincip" eingegossen, solches zurücklassend die Welt verlassen hätte, um nun der Entwickelung dieser Lehre oder dieses „Lebensprincips" aus sich selbst das Weitere zu überlassen, so ist eben diese Negation einer fortdauernden persönlichen Thätigkeit des Herrn einer der schwächsten Punkte der modernen Theologie. Nach dieser Anschauung wäre des Herrn Werk fertig, aber nicht in dem Sinne, daß er nun fortgehend die Resultate seines fertigen Werkes verwirklicht, sondern in der Weise, wie Menschen ihre Werke fertig schaffen, in die Welt hinausstellen, mit ihrer Person zurücktreten, und es den Werken überlassen, in der Welt zu wirken, was sie vermögen, also nur in der Weise, wie Plato seine Lehre hinterlassen, und Alexander der Große die Elemente hellenischen und orientalischen Lebens zu einem neuen Princip

und damit zu einer neuen Entwickelung zusammengefaßt hat. Das ganze Werk des Herrn schrumpft damit auf einen Impuls und Anstoß zusammen, den er der menschlichen Geschichte gegeben, und aus welchem nun die Menschheit sich seitdem selbst weiter bewegt. Sodann macht diese Vorstellung jede Einsicht in das Wesen und die Wirkungsweise der Gnadenmittel, so wie in die Wirkungsweise des heiligen Geistes unmöglich. Alles dies ist ungedenkbar, wenn der Herr absolut von der Welt geschieden ist, wenn die Kirche nicht ein sie stetig vom Himmel herab schaffendes und regierendes Haupt hat. Aber die Himmelfahrt hat ja nun auch entschieden neben jenem negativen positive Momente.

Die Schrift sagt uns ja nicht bloß, daß er weggegangen ist, sondern auch, wohin er gegangen ist, daß er zum Vater gegangen ist, und fügt hinzu, daß er zur rechten Hand Gottes, auf seinem Thron sitzt Offenb. 3, 21. Und da nun Gott seine Hand in der Welt hat, und da die Rechte Gottes nicht an einen Ort gebunden, sondern allenthalben ist, so liegt hierin zunächst das, daß durch die Himmelfahrt der Herr als das, was er vermöge seines vollbrachten Erlösungswerkes für die Welt ist, aus der Schranke des Raumes und der Zeit losgesprochen und befreit, und über allen Raum und über alle Zeit, über die ganze Weltgeschichte und ihre Bewegung erhöht ist, um an jedem Ort und zu jeder Zeit das wirken zu können, was er zu wirken vermag, weil er es vollbracht hat. Vermöge seiner Himmelfahrt also hält er uns zunächst seine Abschiedsverheißung, daß er bis an die Zeit der Vollendung durch den ganzen *αἰών οὗτος*, durch den ganzen Verlauf der Kirche hindurch bei uns, zwar nicht sichtbarlich, aber doch persönlich und wahrhaftig bei uns sein will; er setzt als der zum Himmel Erhöhte seine Erscheinung fort, und das Wort „Er wohnete unter uns" verwandelt sich durch die Himmelfahrt in das andere „Er ist bei uns alle Tage bis an der Welt Ende." — Ferner indem er zur Rechten Gottes ist, steht er auch vor Gott AG. 7, 55. vertritt uns Röm. 8, 34. betet als der ewige Hohepriester für uns Ebr. 4, 14. 6, 20. 8, 1. ff. Er hält also Gott immerdar sein Blut und Verdienst vor zur Begnadung der Welt, wendet das durch seinen Tod ein für alle Mal Erworbene den Menschen zu, und setzt mithin, nicht allein der Schöpfer sondern auch der Erhalter des Erlösungsreichs, sein Mittlergeschäft und auf Erden vollbrachtes Heilswerk gegen Gott fort. — Und da endlich die Rechte Gottes, wo sie ist, herrscht, und der Thron Gottes, wo er steht, als der Stuhl der Weltherrschaft steht, so liegt schließlich darin, daß er vom Vater zum Herrn und Re-

gierer der Welt erhöht ist. Ihm ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden, und alle Dinge sind unter seine Füße gethan Matth. 28, 18. 1 Cor. 15, 27. So setzt er mithin auch sein in dem Siege der Auferstehung begonnenes und im Hingange zum Vater vollendetes (§ 8.) Königthum gegen die Welt fort zu dem Ende, daß fortan die ganze Weltregierung und Weltgeschichte kein anderes Ziel haben, als das vom Herrn vollbrachte Werk der Erlösung zu verwirklichen.

Wir dürfen daher auch das Gebiet dieser fortgehenden Wirksamkeit des Erhöhten nicht verengen: Nicht allein seine Gläubigen, sondern auch die ganze Erde und Menschheit sammt allen oberen Mächten, der ganze Kosmos ist seiner Regierung unterthan Ephes. 1, 20. Ebr. 1, 3. 1 Petr. 3, 21. Nachdem er für die Welt eine ewige Erlösung gestiftet hat, ist er auch für die Welt ein Pfleger der von ihm erworbenen heiligen Güter und ein Erbauer der von ihm beziehungsweise erbauten und zu erbauenden Hütte Ebr. 8, 1. ff. Sein prophetisches Amt fortsetzend, ruft er nach dem Plan der Weltregierung die Völker und die Einzelnen zu Buße und Glauben, tauft sie in seinen Tod und Auferstehung, bekehrt die Gesammelten, heiligt die Bekehrten, vollendet die Geheiligten; richtet auch die Verächter und Abtrünnigen, und schafft so als der Welt Prophet, Hoherpriester und König, jenen Vollziehungsprozeß der Berufung, Rechtfertigung und Heiligung der Welt (§ 7.) Wiederum bleibt er Denen, die er also findet, ihr Prophet, Hoherpriester und König, erleuchtet sie und läßt sie in aller Erkenntniß wachsen, vertritt sie und speist sie mit seinem Leibe und Blute, strömt unausgesetzt sein neues Leben in sie herunter und erfüllt sie mit aller Gottesfülle Ephes. 1, 22. 23. So macht er sich zum Haupte seiner Gläubigen, und diese zu Seinem Leibe, zu Seiner heiligen Gemeinde, die er weidet und baut und schützt, und durch deren Dienst er wieder alle seine fortgehenden Thaten vermittelt. Und eben dadurch giebt er denn dem ganzen Weltlauf die der bisherigen entgegengesetzte Richtung (§ 8.), zieht die Welt, die bis dahin von Gott weg in Sünde und Tod lief, sich nach zu Gott gen Himmel Joh. 12, 32. Col. 3, 1. erneuet dadurch die Welt, und bereitet so seinem Volke die Stätte, um, wenn diese Stätte fertig ist, wieder zu kommen und sie aufzurichten unter einem neuen Himmel Joh. 14, 3.

Fassen wir aber alle diese Momente zum Resultat zusammen, so sind die Heilsthatsachen (§ 6.) vermöge der Himmelfahrt nicht bloße Facta mehr, sondern diese Facta sind ewige, ewig dauernde und ewig wirksame Thatsachen geworden: die Erscheinung des Herrn im Fleische

zur bestimmten Zeit und im bestimmten Raume ist zur Allgegenwärtigkeit des über Raum und Zeit zu Gott erhöhten Herrn geworden; und sein Tod und seine Auferstehung sind aus einmal geschehenen Werken und Begebenheiten geschichtliche Mächte geworden, die immerfort verwirklichen, was sie einmal und für immer vollbracht haben. Er selbst aber ist nicht blos ein Prophet, Hoherpriester und König gewesen, sondern ist und bleibt ein ewiger Prophet, Hoherpriester und König. Röm. 8, 34.

Damit ist denn aber allerdings Alles anders geworden. Es könnte scheinen, als ob damit Nichts neu geworden wäre, da wir ja gesehen haben, daß der Sohn Gottes auch vordem in der Welt, und nicht blos im Raumgebiet der Offenbarung, sondern auch im Kosmos Joh. 1, 10. war. Aber inmittelst ist das Entscheidende geschehen, daß der Sohn Gottes Fleisch geworden, gestorben und auferstanden ist; und demnach ist fortan der Sohn Gottes nicht mehr blos als der Welt Schöpfer, auch nicht mehr blos als der Offenbarer und Bereiter einer neuen Schöpfung bei Gott und mit Gott in die Welt herab wirksam, sondern fortan ist er bei Gott und der Welt Regierer, als Der, welcher das genügsame Opfer für der Welt Sünde gebracht hat, ein zweiter Adam geworden ist, und somit die Welt nicht blos zu schaffen und zu regieren, sondern auch zu erlösen und zu erneuern vermag. Denn nicht der Gott Logos, sondern der historische Christus, der erschienene, gestorbene und auferstandene Gottmensch sitzet zur Rechten Gottes Matth. 26, 62—64. Marc. 14, 62. AG. 2, 36. War also vorher der Arge der Welt Herr, und wurde die Welt nur auf eine künftige Erlösung gespart, so ist nunmehr der Welt Heiland, das „Lamm," der Welt Herr, und seiner Herrschaft Zweck ist, der Welt eine fertige Erlösung zuzuwenden; die sich's aber zuwenden lassen, haben an demselben Lamm ihr Haupt, im Himmel und doch nicht von ihnen geschieden, denn sie hängen an ihm wie die Glieder am Haupt, und er wirkt in sie herunter wie das Haupt in die Glieder.

Es bedarf keiner Ausführung, wie dies Alles darauf abzweckt, den Proceß der kirchlichen Entwickelung möglich zu machen.

Wenn wir nun aber auf das § 2. Ausgeführte zurückblicken, so werden wir schließen müssen, daß es nicht genug sei, wenn der Sohn Gottes durch die Himmelfahrt eine für den Aeon der Kirche geeignete heilsöconomische Stellung eingenommen hat, sondern werden ein Gleiches auch von den andern Personen der Trinität erwarten müssen. Hinsichtlich des Vaters zwar haben wir schon gesehen, daß er des Sohnes Opfer angenommen, ihn auferweckt, ihn zu seiner Rechten erhöht, und ihm alle Ge-

walt gegeben hat, das heißt: er hat das ganze Reich der Macht unter den Erlösungszweck des Sohnes gestellt, daß nun Alles dahin zielen muß, daß das fertige Heil an die Menschen komme. Aber wie nun auch der heilige Geist in die dem Verlaufe der christlichen Kirche entsprechende heilsöconomische Stellung trete, haben wir noch näher zu sehen.

§ 10.

Die Thätigkeit des heiligen Geistes ist, nachdem er zu Pfingsten gesendet und ausgegossen worden, eine andere als vordem, sowohl hinsichtlich ihrer Wirkungen, als ihres Umfangs, als ihrer Wirkungsweise. Wir müssen hier an das § 3. und 5. Gesagte vergleichend anknüpfen.

Vor Christo wirkte der Geist Gottes, wie wir sahen, als Geist des Lebens einer Seits und als Geist der Offenbarung anderer Seits, und zwar Jenes allgemein am ganzen Kosmos, dieses nur auf dem Raumgebiet der Offenbarung; aber als heiliger, heiliges und göttliches Leben mittheilender und heiligender Geist wirkte er nicht mehr und noch nicht wieder, und konnte es nicht, weil der Mensch von Gott geschieden und noch nicht wieder mit Gott versöhnt war. Von dieser letztern Thätigkeit des Geistes Gottes als heiligen und heiligenden Geistes ist allerdings auch in der Welt vor Christo, nämlich auf dem Raumgebiet der Offenbarung die Rede von 4 Mos. 11, 26. ff. an bis Jes. 44, 3. und Joel 3, 1. ff. hin, aber nur in Weise der Weissagung und Hoffnung, und so, daß die Erfüllung dieser Hoffnung ausdrücklich in die Zeit der Heilsvollendung, an das Ende des alten Bundes verlegt wird. Nunmehr aber, nachdem eine Versöhnung geschehen ist durch den Sohn Gottes, wird auch die Stellung des Geistes Gottes zur Welt eine andere.*) Ursprünglich sollte der Menschengeist aus dem heiligen Geiste Gottes leben und athmen (S. 44); dieses Leben und Athmen des geschaffenen Menschengeistes aus dem heiligen Geiste Gottes ward durch die Sünde aufgehoben (S. 45.), wodurch denn auch der geschaffene Mensch in Krankheit und Tod fiel; nachdem nun aber der Herr Opfer und Lösegeld geworden, auch für uns in das Allerheiligste des Himmels eingegangen ist und uns wieder den freien Zugang zum Vater geöffnet hat, tritt fortan der Geist Gottes, und zwar als heiliger Geist, wieder zurück in die ursprüngliche, von der sittlichen Natur des Menschen erheischte Lebensbeziehung zu dem geschaffenen Menschengeiste, um einer Seits die Sünde und ihre Krankheit tilgend, anderer Seits neues göttliches Leben gebend Menschheit und Welt zu erneuern. Das ist die principale Bedeutung der

pfingstlichen Sendung des Geistes: Nicht ein einzelnes vorübergehendes Werk thut er da, nicht eine einzelne Gabe giebt er da, sondern der Geist Gottes selber und zwar als heiliger Geist wird da ausgegossen und gesendet, um, was auf alttestamentlichem Gebiete nur Weissagung und Hoffnung geblieben war, auszuführen, und die sündige, aber nunmehr versöhnte und gerechtfertigte Menschheit und Welt (§ 6.) zu heiligen, wiederzugebären und zu erneuern. Und dabei cessiren seine vorchristlichen Thätigkeiten, die er als Geist des creatürlichen Lebens und als Geist der Offenbarung übte, keineswegs, wohl aber modificiren sie sich, indem sie in der neuen Aufgabe der Heiligung und Erneuerung der versöhnten Welt einen neuen Zweckpunkt erhalten. Wir werden also zu sehen haben, was der Geist Gottes seit und durch Pfingsten als Geist des Lebens, als Geist der Offenbarung, und als heiliger und heiligender Geist thut.

Wir sahen (S. 44.), daß der Geist Gottes im Werk der Schöpfung nicht nur belebend und Odem einhauchend, sondern auch geschiedene und persönliche Existenz verleihend mitwirkt, und diese Wirkung setzt er auch (S. 59.) am ganzen vorchristlichen, ja selbst am außertestamentlichen Kosmos um des gefaßten Heilsrathschlusses willen zur Erhaltung und Sparung der Welt fort. Diese Thätigkeit des Geistes Gottes cessirt nun nach vollbrachter Erlösung keineswegs, aber nimmt hinfort die andere Zweckrichtung, daß der Geist Gottes nunmehr Leben schafft und individualisirt, damit es Gefäß des neuen Lebens werde, und also das natürliche Leben und die natürlichen Existenzen für die Aufnahme des Heilslebens bereitet und zurichtet. Wir sehen gleich im Pfingstwunder, wie der Geist sich der allerlei Sprachen bemächtigt und ihnen verleiht, die großen Thaten Gottes auszudrücken. Es ist bekannt, welche Arbeit es kostet, heidnische und mit heidnischen Anschauungen durchzogene Sprachen dahin umzubilden und zuzurichten, daß sie die christliche Gedankenwelt auszudrücken vermögen; und diese Arbeit sehen wir den Geist Gottes zu Pfingsten im Wunder und zum Zeichen vollbringen. Sprachen aber sind der Abdruck des ganzen Geistes und Lebens der Völker, die sie reden; und was von einer Sprache gilt, das gilt von der ganzen betreffenden Volkspersönlichkeit nach ihrer Natur sowohl als ihrer Bildung. Indem also der heilige Geist allerlei Sprachen zurichtet zum Gefäß für die Heilsgedanken, zeigt er uns an, daß er fortan als Geist und Odem des creatürlichen Lebens dem Werk der Erneuerung dienen, das gesammte durch ihn selber in die Geschiedenheit und Bestimmtheit weltlichen Lebens auseinander gehende natürliche Menschenleben zum Gefäß des Geistes der

Wiedergeburt und Heiligung zurichten, und dasselbe wie zur Aufnahme so zur Darstellung des Heils von seiner natürlichen Seite her fähig machen will. Der Geist des creatürlichen Lebens wirkt also fort, Leben und Odem und bestimmte Existenz allenthalben gebend, aber, so gewiß der Vater dem Sohne Alles untergeben hat, fortan für die Heilszwecke Dieses und zu dem Ende, daß alles Creatürliche, welches ja auch der Gewalt der Sünde und des Todes unterworfen ist, diesen Banden entwunden, von dieser Krankheit geheilt und zum Gefäß des heiligen erneuernden Lebens zugerichtet werde. Wir würden keine Ehe christlich einsegnen, keinen christlichen König unter christlichen Weiheworten krönen, keinen christlichen Richter christlich vereidigen u. s. w. können, wenn wir nicht die tröstliche Gewißheit hätten, daß der Geist und Odem Gottes in diesen natürlichen Existenzen mit Heilsabsicht thätig ist und auch sie zu Entwickelungsstätten des Geistes der Erneuerung bereitet. Ja, wir würden darauf verzichten müssen, Gotte in einer sichtbaren Kirche mit Verfassung und Cultus ein Haus zu bauen, da dieser Bau doch nur aus allerlei natürlichen Elementen zusammen gefügt werden kann, wenn wir nicht wüßten, daß der Odem Gottes mit seinem heiligen Geiste Hand in Hand geht, und diese auch von der Sünde gebrochenen und dem Argen dienstlichen natürlichen Dinge dem heiligen Geiste dienstlich und zum Bau des Hauses Gottes geschickt macht. Was der Vater dem Sohne thut, wenn er die Welterlösung zum Telos der Weltgeschichte macht, was Christus der Prophet Christo dem Hohenpriester thut, wenn er die Menschen durch's Wort zum Heil ruft und bereitet, das thut der Geist Gottes als Geist des Lebens sich selber als Geist der Erneuerung: er richtet sich, vermöge seiner Thätigkeit im Natürlichen die Welt für seine andere Hauptthätigkeit im Geistlichen zu, indem er die Creatur heiligt.

Aehnlich liegt es mit der Wirkung des Geistes als Geistes der Offenbarung. Wir sahen S. 57, was der Geist Gottes vor Christo auf dem Raumgebiet der Offenbarung als Geist der Offenbarung wirkt. Selbstverständlich muß nun diese Wirkung nach Christo fortdauern: erst jetzt gilt es ja recht, daß das fertige Heil der noch in den Schatten des Todes sitzenden Welt offenbar werde. Aber da es fortan nicht mehr darauf ankommt, die Reihe der Worte und Thaten Gottes zum Heil hervorzufördern, sondern das gegebene Wort und fertige Werk des Heils der Welt zu bezeugen, so muß eben so selbstverständlich der Geist, der bisher den Heilsrath Gottes successive offenbarte, fortan den geoffenbarten und zur Heilsthat gewordenen verkündigen: der Geist der Offen-

barung einer künftigen Erlösung muß zum Geist des Zeugnisses von der geschehenen Erlösung werden. Schon in den das Kommen des Geistes voraussagenden Worten des Herrn treten die drei Momente der Wirksamkeit des Geistes des Zeugnisses ganz klar heraus: Zuvörderst verschafft der heilige Geist das Werk der Berufung und die Mittel desselben, Wort und Taufe, macht die letzteren kräftig, und sammlet also dem Herrn aus der Welt fort und fort eine Kirche, indem die Menschen nicht aus eigner Vernunft und Kraft zu Jesu ihrem Herrn kommen können Joh. 3, 5. 6, 63. Sodann macht der Geist in Denen, welche die Berufung annehmen, Wohnung, wirkt in ihnen die seligen Werke der Wiedergeburt und Heiligung, und giebt damit ihrem Geiste Zeugniß, daß sie wirklich Gottes Kinder sind, überzeugt sie, daß sie in der Wahrheit sind, als der Geist des Pfandes und des Siegels Joh. 15, 26. 27. vergl. Röm. 8, 16. 2 Cor. 1, 22. Ephes. 1, 13. 14. Endlich, die er wiedergeboren hat, heiligt er auch, giebt ihnen gute Worte und Werke, auf daß ihr Licht wieder Andere erleuchte und sie der Welt gegenüberstehen, als ein priesterlich Volk zu verkündigen die Tugenden des Berufers, und macht also, ein Geist nicht blos des Zeugnisses, sondern auch der Zeugen, die von ihm Ueberzeugten selbst wieder zu Zeugen Joh. 15, 26. 27. und zwar giebt er Solches zu thun Jedem an seinem Platze und in seinem Berufe, so daß der Geist des Zeugnisses von hier aus auch zum Geiste des Amtes wird. Und in allen diesen Beziehungen sehen wir denn den Geist auch schon AG. 2. wirksam werden: Was er als Geist des creatürlichen Lebens durch Zurichtung der Sprachen gethan hat, das verwendet er sofort weiter als Geist des Zeugnisses. Denn den 120, welchen schon der Herr selbst gezeugt hatte, giebt schon das Factum des Kommens des Geistes die Ueberzeugung des Glaubens; nachdem der Geist ihnen, den nach der Verheißung Wartenden, gekommen war in Windesbrausen und Feuer mit der Verkündigung der großen Thaten Gottes, hatten sie Zeugniß an ihrem Geist, und erkannten, wie vorher nicht, Bedeutung und Zusammenhang der auf Christum und in ihm geschehenen Heilsthaten Gottes, wie Petrus in seinem und ihrer Aller Namen V. 11—36. 40. es aussprach; sie hatten damit den Geist des Siegels, das Pfand der Erlösung empfangen. So überzeugt aber wurden sie sofort durch denselbigen Geist zu Zeugen für Andere, ja für die Menschen aus allerlei Volk unter dem Himmel bereitet. Und Solches geschah wieder dadurch, daß der heilige Geist einer Seits ihnen gab die Mittel der Berufung zu handhaben, die großen Thaten Gottes zu predigen, zu taufen V. 38, und die Ge-

tauften zur Gemeinschaft des Brodbrechens zu sammeln V. 42, anderer Seits aber auch diese Mittel der Berufung an den Hörern kräftig machte, also daß sie glaubten.

Aber, was der Geist des Lebens seit Pfingsten wirkt, setzt sich nur vorbereitend und zurichtend seiner heiligenden Wirkung voraus; und was er als Geist des Zeugnisses wirkt, greift mit seiner heiligenden Wirkung schon zusammen, denn er macht z. B. zu Zeugen nur Diejenigen, an welchen er auch heiligende Wirkung gethan hat. Die Hauptsache ist mithin das Dritte, daß er seit Pfingsten als heiliger und heiligender Geist wirkt. Denn, was er als Geist des Lebens zugerichtet und als Geist des Zeugnisses berufen hat, das, wenn es ihm stille hält, heiligt und erneuert er auch. Zuerst, wenn es durch sein in Buße und Glauben vernommenes berufendes Zeugniß gerechtfertigt ist, setzt er es in der Kraft des Todes und der Auferstehung Jesu in Lebensgemeinschaft mit sich und Gott, und wiedergebiert es also Joh. 3. zu einem neuen Lebensanfang. Was er aber zur neuen Creatur geschaffen hat, das erhält und vollendet er auch bei vorausgesetzter Treue in dem neuen, aus der neuen Gottesgemeinschaft quellenden Leben, und zwar nach zwei Seiten hin: Einer Seits erweist er sich an allem sündlichen Wesen als das heilige verzehrende Gottesfeuer, in dessen εἶδος er auch am Pfingsttag erschien, so daß er an allem widerstrebenden und das Sühnopfer auf Golgatha verwerfenden Wesen den verzehrenden Zorn und Eifer Gottes vollzieht, an Allem aber, was sich im Blut des wahren Opfers waschen und sich dann Gott zum Brand- und Dankopfer ergeben will, seine reinigende und läuternde Kraft erweist. Nach dieser Seite hin scheidet, straft, richtet, verzehrt und bekehrt, züchtigt, reinigt, läutert, bessert er. Anderer Seits aber kommt er im εἶδος des Windes, als der von Gott ausgehende, von den Menschen zwar betrübte, aber nach vollbrachtem Mittlergeschäft wieder gekehrte göttliche Lebensodem, Welt und Menschen, so weit sie seinem Zeugniß von Jesu Raum geben, zu durchathmen, das Todte lebendig zu machen, und Alles in Allem aus Gott zu heiligen und zu erneuern. Nach dieser Seite hin schenkt er Glauben und Gebet, erleuchtet, lehrt und führt in die ganze Wahrheit, tröstet, giebt Frieden und alle himmlischen Güter, giebt gute Werke und führt in die Vollkommenheit. Wir dürfen uns hier eines Eingehens in das Einzelne überheben und einfach auf die lutherische Dogmatik verweisen, welche, nachdem sie von dem Werke der Berufung gehandelt, das dritte Werk des heiligen und heiligenden Geistes in ihren Kapiteln von der Wiedergeburt, Bekehrung, Erleuch-

tung, Vereinigung der Gläubigen mit Gott, Erneuerung und Heiligung auseinander legt.

Aber die bisherige lutherische Dogmatik faßt, wenn sie das Werk des gesendeten Geistes in jenen Kapiteln beschreibt, immer nur sein Werk an den einzelnen Menschenseelen ins Auge, und bleibt daher auch bei der Sanctificatio, als Heiligung und Erneuerung des Individuum gefaßt, stehen, während doch der heilige Geist, indem er jenes Alles thut, zugleich die Kirche Gottes sammelt und schafft. Um uns hierauf den Uebergang zu bahnen, müssen wir erst in Erwägung ziehen, wie sich der Umfang der Wirksamkeit des heiligen Geistes durch und seit Pfingsten stellt.

Vor Christo erwies sich, wie wir sahen, der Geist Gottes zwar als Geist des Lebens an dem ganzen Kosmos und nicht blos an Israel, sondern auch an dem außertestamentlichen Kosmos; aber schon als Geist der Offenbarung wirkte er dazumal nur auf dem Raumgebiete der Offenbarung; und als heiliger und heiligender Geist wirkte er noch nirgends. Dagegen ist nun das Erste, was Petrus in der göttlichen Pfingstthat findet und von ihr AG. 2, 16. ff. aussagt, daß sich durch sie jene im alten Bunde, namentlich Joel 3, 1. ff. geweissagte Allgemeinheit der Geistesausgießung erfülle. Das tritt denn auch in mehr als einer Beziehung an der Pfingstbegebenheit selbst heraus: „Alle" werden AG. 2, 4. voll heiligen Geistes; und die also vom heiligen Geiste Erfüllten und zur Verkündigung der großen Thaten Gottes Getriebenen wenden sich mit dieser Verkündigung wieder an Männer aus „allerlei Volk, das unter dem Himmel ist" V. 5., damit auch diese V. 38. den heiligen Geist empfangen; und zwar giebt ihnen der Geist Gottes, die Heilsthatsachen diesen Männern aus allerlei Volk in „ihren" V. 6. 8. also in „allerlei" Sprachen zu verkündigen; Petrus aber findet dann V. 16. ff. erfüllt, was Joel 3, 1. ff. gesagt ist, daß der Geist Gottes fortan auf Söhne und Töchter, Jünglinge und Aelteste, Knechte und Mägde kommen, also nicht blos der Gesammtheit aller Völker und Nationalitäten, sondern auch wieder den Gliederungen und Individuen, aus welchen „alles Fleisch" besteht, sich bezeugen will. Also durch und seit Pfingsten will der Geist Gottes nicht etwa blos den Aposteln oder sonst Einzelnen, sondern Allen sich bezeigen; will sich mit seinem Zeugniß und durch die von ihm erweckten Zeugen nicht an einen bestimmten Kreis, etwa nur an das bisherige abgeschlossene alttestamentliche Volk, sondern, diese Schranken wegbrechend, fortan an allerlei Volk, das unter dem Himmel wohnt, wenden; will alle Sprachen, Geschlechter und Nationalitäten

durchdringen und zu Gefäßen des Heilslebens machen; dabei aber auch heiligend in alle Lebensgliederungen und Individualisirungen eingehen — kurz er will und soll von Pfingsten an zu dem ganzen Kosmos und aller seiner Lebensmannigfaltigkeit mit derjenigen Thätigkeit und Wirksamkeit in Beziehung treten, welche ihm durch und seit Pfingsten auf Grund der vollbrachten Erlösung eignet.

Allerdings dürfen wir hierbei ein weiteres Moment nicht übersehen. Die „Alle," welche am ersten Pfingsttag vom heiligen Geist erfüllt werden, so wie auch die Männer aus allerlei Volk, sind eben nur Repräsentanten der Allgemeinheit, Erstlinge, Anbruch aus allen Völkern; und damit, daß der Geist in allerlei Sprachen das Heil zu verkündigen giebt, ist dasselbe noch nicht wirklich in alle Sprach- und Volksgebiete eingepflanzt. Denn die Mittheilung des Geistes ist ja einerseits an die Berufung gebunden, welche allgemeine Berufung doch durch die Predigt AG. 2, 4. an die Männer aus allerlei Volk eben nur vorausdarstellend geschehen ist. Anderer Seits ist die heiligende Geistesmittheilung an subjective Bedingungen als Buße, Glauben AG. 2, 37. 38. 41. gebunden, und diese subjectiven Bedingungen können um so weniger von Allen zur Stunde erfüllt sein und werden, als sie wieder die noch nicht geschehene Berufung voraussetzen. Mithin bleibt die Allgemeinheit der Geistesausgießung nach der Seite der Ausführung hin noch wieder Verheißung, wie es auch V. 39. ausdrücklich heißt: „Alle, die ferne sind, wird Gott der Herr herzurufen." Die Erfüllung aber dieser Verheißung beginnt zur Stunde im successiven Wachsen der Gemeinde der Geistbegnadeten AG. 2, 38. 41. 47.; und wann das Ende dieser Erfüllung erscheinen wird, sagt uns jene Stelle Joels, die nach alttestamentlicher Weise die erste und zweite Erscheinung des Herrn in Eine Linie perspectivisch zusammenschaut, und damit die Erfüllung der geweissagten Allgemeinheit der Geistesausgießung in die Länge dieser Linie legt. Es ist also mit der Pfingstthat und Geistesausgießung wie mit des Herrn Tod und Auferstehung: Von Seiten Gottes ist die Geistesmittheilung an die Welt seit Pfingsten fertig, und nicht blos als göttlicher Plan und Vorsatz, sondern als göttliche That; der heilige Geist ist seitdem zu der ganzen Welt, der versöhnten, in heilsbezügliche Relation getreten und ist seitdem für die Welt da und gegeben. Und dies Moment der Objectivität und relativen Einmaligkeit ist so entschieden festzuhalten, daß Jeder und Jedes wissen soll, es werde ihm irgendwann der Geist Gottes kommen, wenn auch nur zu seiner Berufung, falls er nämlich der Be-

rufung Buße und Glauben versagt und damit weiterer Wirkung an sich den Weg verlegt. Aber nach der subjectiven Seite muß diese Allgemeinheit der Geistesmittheilung sich erst verwirklichen in jenem bis zur Wiederkunft des Herrn währenden Processe, der sich uns eben hierin als ein Prozeß der Berufung und des Glaubens oder Nichtglaubens, der Entscheidung zu erkennen giebt.

Diese successive sich ausführende Allgemeinheit gilt dann selbstverständlich von allen drei oben betrachteten, dem heiligen Geiste in diesem Zeitlauf eignenden Thätigkeiten. Nach dem vom Vater gefaßten Weltplan, welchen das Regiment des Sohnes ausführt, richtet der heilige Geist als der Geist des Lebens den ganzen Kosmos, ein Volk, Zunge und Land nach dem anderen, für das fertige Heil zu. Was er aber zugerichtet hat, das beruft er dann auch als der Geist des Zeugnisses und der Zeugen, und da das Wort der Berufung die Verheißung hat, daß es nicht leer zurückkommen soll, so mögen allerdings und werden nach Matth. 20, 16. sehr viele Einzelne, auch einzelne Völker der Berufung nicht entsprechen oder nicht treu bleiben, aber wirkungslos wird die Berufung auch nie und nirgends bleiben, vielmehr allenthalben die Seele und den Kern finden (S. 38.); was aber die Berufung annimmt und sich bewahrt, das heiligt und erneuert er dann auch schrittweise bis hinein in die neue Welt und Erde.

Kehren wir aber, mit dieser Einsicht in die successive Allgemeinheit der Geisteswirkung seit Pfingsten, zurück zur Betrachtung seiner Thätigkeit in diesem Zeitlauf, so legt sich uns zu Tage, wie diese Thätigkeit unmittelbar kircheschaffend sein muß und ist. Wir müssen nur auf der einen Seite jene drei oben betrachteten Thätigkeiten des Geistes in ihrem Zusammengreifen zusammenschauen: Welche der Geist des Lebens zurichtet für das Heil, die beruft er auch als Geist des Zeugnisses; die er aber beruft, die sammlet er auch eben damit; und die sich von ihm sammeln lassen, die vereinigt er auch in ihm selber durch Jesum mit Gott und mit einander; und die er so einigt, die erzieht, reinigt, heiligt, erneuert und vollendet er dann durch Jesum aus Gott und zu Gott. So macht er bereitend und berufend und heiligend nicht blos einzelne Fromme und Heilige, sondern er schafft eben damit und zugleich ein Haus und Hausgenossenschaft Gottes, einen Leib Christi, ein neues Gottesvolk. Auf der andern Seite müssen wir hinzu nehmen, daß er solches Alles am Kosmos thut: Nicht blos Herzen und Seelen richtet er zu Gefäßen des Heilslebens zu, sondern die Existenzen überhaupt, auch die Sprachen und die

Bildung und die Sitten und die Institute, kurz das ganze menschlich irdische Dasein bis in die materiellen Bezüge und die leibliche Existenz hinein, so weit immer dieselbe ethische Bestimmtheit annimmt; und wenn er auch mit der Berufung sich natürlich immer zunächst an die Seelen und Herzen wendet, so heiligt er doch wieder, so weit er die Herzen findet, und erfüllt mit göttlichem Leben und reinigt und erneuert nicht blos diese Herzen und Seelen, sondern durch sie auch den ganzen Zusammenhang realer Existenzen und selbst materieller Interessen und Bezüge, der ihren Leib bildet. Er schafft somit nicht blos eine spiritualistische Gemeinde der Heiligen und einen mystischen Leib Christi, sondern ein leibhaftiges Gottesvolk, eine reale Stadt Gottes, mit Einwohnern nicht nur, sondern auch mit Regiment, Aemtern, Ordnungen, Sitten, Instituten. Und fassen wir schließlich beide Seiten zusammen, so sammelt der heilige Geist erstlich bereitend und berufend und heiligend aus der Welt eine Gemeinde Gottes, aber weiter baut er auch immer zugleich diese Gemeinde Gottes zum Hause und zur Stadt Gottes und zwar nach zwei Seiten hin: Einmal baut er solch Haus Gottes in die Welt hinein. Von dieser Seite her giebt er Gnadenmittel, und Gnadengaben, und Aemter, und Gnadengüter, schafft eine Gnaden- und Heilsordnung ins menschliche Leben hinein, und macht das Haus Gottes zur Heilsanstalt. Sodann aber baut er wieder das Haus Gottes aus der Welt heraus, richtet die Menschen und Dinge und Existenzen der Welt zu Gefäßen des Heilslebens zu; pflanzt sie in das Haus Gottes ein, heiligt und erneuert sie, und reinigt also und verklärt die Naturordnung, macht das Haus Gottes zum sichtbar realen Organismus. Dieses aus gottgegebener Gnadenordnung und geheiligter Naturordnung, aus gottgeschenktem Gnadenreich und wiederhergestelltem Naturreich gebaute Haus Gottes aber ist die Kirche auf Erden, welche der heilige Geist durch Jesum aus Gott in die Welt und aus der Welt in Gott pflanzt, damit sie, wenn das Alles vollendet ist, eine neue Stadt Gottes auf einer neuen Erde unter einem neuen Himmel sei.

Nur müssen wir, was wir eben vorher von der successiven Allgemeinheit der Geisteswirkung gesagt haben, auch auf den eben besprochenen Punkt anwenden. Vor Christo gab es wohl ein alttestamentliches Bundesvolk und einen alttestamentlichen Kahal, aber seine höchste Blüthe war doch nur eine auserwählte Schaar der auf den Trost Israels, auf die Erscheinung des Heils Wartenden (S. 56.). Durch Christum und seine prophetische Thätigkeit auf Erden hatten eine An-

zahl — AG. 1, 18., zählt ihrer Einhundert und Zwanzig — das Zeugniß von dem erschienenen Heil empfangen, aber auch sie warteten noch auf die Erfüllung einer schließlichen Verheißung: zur Gemeinde des neuen Bundes, zum neuen Gotteshause zusammengegeben durch den Geist waren sie noch nicht. Erst durch und seit Pfingsten ist eine ἐκκλησία, AG. 2, 42., und ein Haus Gottes, wie es diesem Zeitlauf eignet. Und dieses Haus Gottes trägt sofort die Bestimmung der Allgemeinheit an sich, daß es nach Gottes Willen Alle und alle Völker und alle ihre Existenz in sich fassen und einen soll. Auch das tritt in dem Sprachwunder der Pfingsten heraus. Offenbar bildet das pfingstliche Sprachwunder den Gegensatz zu dem babylonischen Sprachwunder, 1. Mos. 11, 1—9. Durch die Sünde war die Menschheit, die aus Einem Blut gewordene und anfänglich Eine, in sich zertrennt und zerfallen; und was so innerlich gegeben war, das läßt Gott zur Strafe und doch wieder zur Erhaltung auch äußerlich wirklich werden. Er zertheilt die Sprachen, und wirft damit die Menschheit in die Mannigfaltigkeit und Geschiedenheit der Völker und des Volkslebens aus einander; die von Gott gewollte gesunde Gliederung des Leibes der Menschheit geht durch die Sünde fort zur Zertrennung dieser Glieder, zur Völkerscheidung, und zwar so weit, daß nicht allein die Bildung, sondern auch die Persönlichkeit und Naturanlage der Völker und damit der Ausdruck beider, die Sprache, bis zum gegenseitigen Nichtverständniß aus einander geht, und jeder Versuch der Menschen, diesen innerlichen Riß durch Aufrichtung äußerlicher Weltreiche zu heilen, von Babel an stets zunicht wird, und das Uebel nur ärger macht. So steht es um die Einheit der Menschheit und ihres geschichtlichen Lebens, als der Tag der Pfingsten erscheint. Da, nachdem die großen Thaten Gottes zur Erlösung der Welt geschehen sind, und der große Hirt der Einen Heerde die geeignete Stellung eingenommen hat, um die Welt wie aus allem Elend, so auch aus der Zertrennung der Sünde herauszuführen, kommt der Geist, bemächtigt sich der zertheilten Sprachen, welche den einzelnen Völkern der durch die Sünde in ihre Glieder zersetzten Welt und Menschheit eigen sind, legt in dieselben den Inhalt der großen Thaten Gottes, des geschichtlich gewordenen Heils hinein, läßt auch diesen Einen Inhalt durch die Mannigfaltigkeit der Sprachen an die einzelnen Glieder der Völker, welche diese Sprachen reden, gelangen, und einigt so die verschiedenen Völker und ihre Glieder durch die Einheit der großen Thaten Gottes zu der Einheit einer Stadt und eines Volkes und eines Baues

der nicht wie der babylonische Bau und alle ähnlichen spätern Weltreiche von den Menschenkindern, sondern von Gott gebaut wird. Denn wir müssen immer festhalten, daß der Geist das, was er an und mit den Sprachen thut, eigentlich an den besonderen Naturen und Bildungen der Völker thut, weil diese in den Sprachen erscheinen; so daß wir das Gesagte auch so ausdrücken können: der heilige Geist richtet die verschiedenen Volksgeister nach ihrer natürlichen Basis für das Heil zu, geht in ihre Entwickelung ein, füllt dieselbe mit dem Heilsinhalt und faßt so die Mannigfaltigkeit der Völker durch die Einheit dieses Heilsinhaltes und dieses Entwickelungsresultats selbst in die Einheit einer geeinigten Menschheit zurück. Es verhält sich somit, wie wir sagten: Das erste und zweite Sprachwunder bilden einen Gegensatz, und Pfingsten will wieder gut machen, was bei Babel schlimm geworden; mit Babel begann ein geschichtlicher Proceß, der die Menschheit in ihre großen Gliederungen aus einander warf, und diesen Zersetzungsproceß durch die Völkerscheiden befestigte Zwecks Hemmung der Sünde, während dagegen mit Pfingsten ein entgegengesetzter geschichtlicher Proceß beginnt, der die zersetzte Menschheit aus ihrer weltlichen Zertrennung in dem Einen Herrn und seinem Einen Geiste wieder zusammen fassen soll. Folglich aber ist auch der Berufungs-, Rechtfertigungs- und Heiligungsproceß der Menschheit, welcher die Kirche bildet, zugleich auch der Proceß der Sammlung und Einigung der Menschheit aus ihrer durch die Sünde gewirkten Zertrennung; und es ist demnach der Kirche wesentlich zu sammeln, vor keiner Völkerscheide stille zu stehen, an keine Nationalität gebunden, vielmehr für alle Nationalitäten, für „alle Welt," mit Nothwendigkeit katholisch und öcumenisch zu sein, und ihre Vollendung von dieser Seite darin zu haben, daß sie Eine Heerde unter Einem Hirten, das alle Menschenvölker und Menschenreiche in sich zusammenfassende Gottesvolk und Gottesreich, die wahrhaftige Erfüllung dessen wird, was die Menschen in ihren Weltreichen fälschlich und äußerlich anstreben.

Aber diese Wiedervereinigung der getrennten Menschheit zu Einem Gottesvolk geschieht nun nicht plötzlich, so daß mit Pfingsten die Völkerscheiden mit Einem Male weggebrochen wären; sondern die Eine Heerde unter Einem Hirten ist die jenseits dieses Aeon der Kirche liegende Vollendung. Also die Kirche ist von Hause aus öcumenisch und katholisch, weil ein von Gott für Alle und zur Versammlung aller Völker und Reiche in sich angelegtes Volk und Reich; aber sie wird das, was

sie ist, in der Entfaltung ihres Zeitlaufs, und fällt daher, so lange dieser ihr Zeitlauf dauert, nie und nirgend mit der Gesammtheit der Völker und Nationen zusammen, sondern setzt sich vielmehr als Gottes Haus auf Erden, als Gottes Volk und Reich den Völkern und Reichen der Menschen und der Welt gegenüber, indem sie sich aus diesen und diese in sich sammelt. In dem Maaße als sie noch nicht die Menschheit als Eine Heerde unter Einem Hirten darstellt, steht sie auch als besonderes Volk und Reich Gottes auf Erden den Völkern und Reichen der Welt gegenüber.

Wiederum aber steht sie den Nationen und Reichen der Welt nicht so gegenüber, daß sie sich von diesen, wie diese unter einander, durch eine ihr eigne Nationalität, Sprache und Aeußerlichkeit unterschiede. Und auch dies legt sich in dem pfingstlichen Sprachwunder zu Tage. Der heilige Geist schafft am Pfingsttage nicht eine neue eigne Sprache, sondern er geht in die Verschiedenheit der vorhandenen Sprachen der Welt ein und eignet sie sich für sein kircheschaffendes Werk an. Hätte der heilige Geist, als er zu Pfingsten die Kirche schuf, auch für sie eine eigne neue Sprache geschaffen, so wäre damit indicirt gewesen, daß sich die Kirche als eine neue Nationalität den anderen Nationalitäten gegenüber stellen solle, dieselben erdrückend und in sich absorbirend. Dann wäre diejenige Ansicht von der Katholicität und Oecumenicität der Kirche gerechtfertigt, nach welcher die römische Kirche die Aufgabe der Kirche dahin faßt, daß sie sich eine feste und unveränderliche organische Gestaltung in Verfassung, Cultus u. s. w., kurz die Form eines Weltreichs, nur eine andere, zu geben, in diesen Organismus die verschiedenen Nationalitäten der Erde hinein zu fassen, damit die eigenthümlichen ethischen Bildungen derselben zu erdrücken, ihnen höchstens in der Sphäre des niederen Lebens Raum für nationale Sitte und dergleichen zu lassen, und so die Einheit der Völker darzustellen habe. Aber diese Anschauung von der Oecumenicität der Kirche ist gerade so äußerlich als die andere, wenn die der Kirche wesentliche Bestimmung und Bestrebung, auf alle Nationalitäten einzugehen und ihr höheres Einheitsband zu werden, von politischen Mächten dahin mißbraucht worden ist, unterjochte Nationalitäten durch Aufzwingen einer ihnen fremden Kirchenform zu erdrücken. Der heilige Geist beseitigt nicht im pfingstlichen Werk der Kirchenschöpfung die Sprachen d. h. die Nationalitäten der „allerlei Völker," und setzt nicht eine einige von ihm neu geschaffene Sprache d. h. ein fertiges Kirchengebäude an ihre Stelle. Nicht in den

Sprachen, die der Geist zu reden giebt, liegt das einigende Moment, sondern in dem Einen Geist, der sie reden macht, und in den Einen und selbigen großen Thaten Gottes, die er „durch Mannigfalt der Zungen" den „Völkern der ganzen Welt" sammelnd verkündigen läßt. Wort und Geist Christi, und was mit diesen gesetzt und gegeben ist, die ganze Heils- und Gnadenordnung, bilden das ewig gleiche Gotteshaus der Kirche, den Sammelpunkt aller Völker und das wahrhaftige Band der Oecumenicität und Katholicität; und dabei bleibt die Verschiedenheit wie der Sprachen so der Nationalitäten erhalten, und Wort und Geist gehen in diese Verschiedenheiten ein, eben aus ihnen den Leib der Kirche bildend. Sie können durchdringend und leibbildend auf diese Verschiedenheit der Volkspersönlichkeiten und Volksbildungen eingehen, weil dieselben nach einer Seite hin (§ 5.) auch wieder auf gottgeschaffener natürlicher Basis beruhen; und eben darum sollen sie auch sammelnd, einigend, wiedergebärend, heiligend auf dieselben eingehen, damit schließlich nicht bloß einzelne Menschen, sondern auch die Völker als solche, Offenb. 21, 26., in die ewige Stadt „ihre Herrlichkeit und ihre Ehre" bringen.

Also der heilige Geist baut seit und durch Pfingsten die Kirche in die Welt, in ein Volk nach dem andern nach göttlichem Weltplane hinein, und dies Gotteshaus der Kirche ist durch den Einen Geist, der es schafft, und durch das Eine Wort des Herrn, durch welches der Geist es schafft, durch die gegebene göttliche Gnadenordnung, vom ersten Pfingsttag an bis an den jüngsten Tag zu allen Zeiten und an allen Orten Eines und dasselbe; aber dabei vertiefen sich Wort und Geist in die eigenthümlichen Bildungen und Persönlichkeiten der Völker, gehen auf diese Besonderheiten ein, durchdringen diese großen Glieder der Menschheit mit dem Einen und selbigen Heilsinhalt bekehrend und wiederherstellend und heiligend, geben aber auch so dem Einen Heilsinhalt durch jede besondere Volksthümlichkeit besondere Gestalt, wiedergebären und vereinen die Völker zu Gliedern des durch sein Eines Haupt und seinen Einen Geist verbundenen Leibes Christi, und bauen so die Kirche aus der Welt heraus, indem sie Volk auf Volk in dieselbe sammelnd der Kirche und den Kirchen Leib und Leiber bilden; bis schließlich mit der Vollendung Inneres und Aeußeres sich ausgleichen, die Völkerunterschiede zwar nicht aufhören aber durch die Hand des Vollenders auch den letzten Rest sündlicher Schranke und Entfremdung verlieren,

und die durch die Sünde zertrennte aber in der Kirche wieder gesammelte Menschheit als Eine Heerde unter dem Einen Hirten erscheint.

Mit dem Allen ist denn auch die Wirkungsweise gegeben, welche dem heiligen Geiste während dieses Zeitlaufs der Kirche eignet.

Voran müssen wir wiederholen, daß der heilige Geist, von welchem hier die Rede ist, Person, göttliche Person, und daß folglich auch seine hier in Rede stehende Wirkung immer persönliche Wirkung der göttlichen Person oder des persönlichen Gottes auf die Person der Menschen ist und bleibt. Wir müssen auch hier wieder alle Vorstellungen abweisen, welche die Persönlichkeit des heiligen Geistes zurückstellen, und damit alle Einsicht in die Weise seines Wirkens unmöglich machen, indem sie ihn entweder als eine der Menschheit vom Herrn eingegossene Lebenssubstanz, als ein neues Lebenselement, als ein neues Princip, oder als den Gemeingeist der Gemeinde, als die vom Herrn an seinen Gläubigen erwirkte gemeinsame Denkweise u. s. w. fassen. Man kann ohne Frage sagen, daß seit Pfingsten die Entwickelung der Menschheit aus einem neuen Princip geht, weil allerdings diese Entwickelung durch die sich fortgehend realisirende Wiederherstellung des Verhältnisses zu Gott eine andere Richtung genommen hat; aber man kann nicht sagen, daß der heilige Geist dieses Princip ist und in diesem Princip besteht. Es leidet keinen Zweifel, daß sich in der Gemeinde Christi ein eigenthümlicher Gemeingeist erzeugt, aber dieser Geist der Gemeinde ist nicht der heilige Geist, sondern ist das Product und Resultat der der Gemeinde widerfahrenden Wirkung des heiligen Geistes. Es ist ausgemacht gewiß, daß durch den heiligen Geist den Menschen Kraft, Leben und dergleichen zu Theil wird; aber dieses Leben hat nicht die Bestimmtheit einer Substanz oder eines Elementes, und die Weise seiner Mittheilung besteht nicht in einer Eingießung, am wenigsten einer einmaligen Eingießung, und die resultirende Entwickelung besteht nicht in einer einem Naturprocesse ähnlichen Evolution des heiligen Geistes; sondern der persönliche Gott der heilige Geist tritt in Christo zu dem Menschengeiste in Beziehung, nicht um ihm zu einem Male ein gewisses Etwas einzugießen, sondern um fortgehend und, so weit der Mensch es nicht unterbricht, ohne Unterlaß mit ihm Umgang zu pflegen, durch welchen Umgang der Mensch belebt, gestärkt, geheilt, getröstet u. s. w. wird; so daß folglich nicht die Substanz des heiligen Geistes, als welcher nicht entwickelungsfähig oder entwickelungsbedürftig ist, noch das von ihm ausgehende Leben, welches nicht ein von ihm abgelöstes Element ist, sondern viel-

mehr unter den belebenden Wirkungen des heiligen Geistes der Mensch und die Menschheit sich entwickelt. Und nehmen wir hiezu das Zweite, daß der der Sünde verfallene Mensch weder das Heil in sich anzufangen, noch dasselbe durch die ganze Breite seiner Lebensentwickelung durchzuführen vermag, und daß folglich der heilige Geist nicht allein in dem vermöge seiner sündlichen Geburt in einer verkehrten Lebensrichtung gefangenen Menschen eine neue Lebensrichtung auf Gott wird anfangen, sondern auch den also angefangenen neuen Menschen zu dem zwiefachen Ende wird pflegen und nähren müssen, daß das Ungöttliche an ihm verzehrt und das Göttliche ihm angebildet werde; so können wir alle einzelnen Thätigkeiten des den alten Menschen erneuernden Geistes immer nur in die zwei Grundwerke der Wiedergeburt und der Heiligung zusammen fassen, welche Werke ihrer Natur nach immer nur Werke der göttlichen Person an der menschlichen Person sein können.

Ein weiteres Moment der Wirkungsweise des heiligen Geistes in dem Zeitlauf der Kirche ist die Geschichtlichkeit (§ 7.). Zwar die Pfingstbegebenheit selbst ist noch absolutes Wunder, in keiner Weise von menschlich natürlicher Seite her, sondern nur durch die eben so absolut wunderhaften Gottesthaten der Erscheinung, Auferstehung, Himmelfahrt u. s. w. des Sohnes vermittelt; sie ist Wunder und muß Wunder sein, weil sie Schöpfung, Schöpfung der Kirche ist. Aber auch in ihr selbst geht das Wunder nur bis AG. 2, 4. Von da an bis zum Ende des Kapitels giebt sich Alles als ein ruhiger geschichtlicher Verlauf, der die geschichtliche Entwickelung der Kirche vorbildet. Mit ordentlicher Predigt wendet sich Petrus an das verständige Bewußtsein und den sittlichen Willen der Hörer; mit ruhigem Nachdenken hören Diese, fragen und forschen, und entschließen sich mit Freiheit; und die das Wort gern annehmen, üben sich in der Heiligkeit, und treten in ein geschichtliches, ruhiges Gemeinschaftsleben ein, nur noch für die nächste Zeit durch diejenigen Zeichen und Wunder unterbrochen, welche, V. 43, mit dem eigenthümlichen apostolischen Berufe der Hineinschaffung der Kirche in die Welt zusammenhängen. — Zuvörderst also sehen wir an die Stelle des Wunders und der Inspiration die menschlich geschichtliche Vermittelung treten. Pfingsten ist die letzte einseitig von oben in die Welt hinein gepflanzte Gottesthat; nur als Nachwirkungen des Pfingstwunders, nur als eine noch eine Weile fortgehende Erweiterung der pfingstlichen Zeit, nur als Nachträge der im Pfingstwunder vor sich gehenden Kirchenschöpfung, und darum auch in sichtlich hervortretender

Beziehung auf das Pfingstwunder sehen wir zunächst in der apostolischen Zeit, z. B. in den Charismen, in der Inspiration der neutestamentlichen Schriften, in den Gesichten des Petrus u. s. w. noch Erscheinungen, die den Wundern der Offenbarungszeit gleichen, weil sie noch zu derselben gehören. Je mehr aber die Kirchenschöpfung übergeht in die Erhaltung und Entwickelung der Kirche, um so mehr tritt nothwendig an die Stelle der offenbarenden Thätigkeit des heiligen Geistes, vermöge welcher er einseitig von oben herab ein Wort Gottes an das andere und ein Werk Gottes an das andere reihte, die andere kircheschaffende Thätigkeit des Geistes, vermöge welcher er von dem in den schließlichen Offenbarungsthatsachen gegebenen geschichtlichen Anfangspunkte aus in geschichtlich stetigem Verlaufe durch die ordentlichen Gnadenmittel und durch das geordnete Kirchenamt dem Herrn und zu seinem fertigen Heil aus der Welt eine Gemeinde sammlet, und dieselbe erhält, entwickelt und regiert. — Weil aber dieser Verlauf seinen Endzweck in der Wiedergeburt und Heiligung hat, so ergiebt sich von selbst, daß in ihm ferner Alles durch den sittlichen Willen des Menschen bedingt sein muß. Wie Alles persönliche Wirkung Gottes des heiligen Geistes ist, so muß anderer Seits des Menschen Person und persönlicher Wille auch immer dabei sein. Gott sendet fortan seinen Geist zu allen Menschen, will auch, daß Alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen, macht auch Alle zugleich mit der Berufung in Seinem Sohne frei, daß sie dem heiligen Geiste gehorsam sein oder widerstreben können (§ 6.); aber dieses subjective Moment des Glaubens oder Nichtglaubens wird nun auch so sehr mit bestimmender Factor, daß alles Weitere mit von ihm abhängt.

Hieraus ergeben sich aber noch einige für ein richtiges Verständniß der göttlichen Oeconomie der Kirche wichtige Folgerungen, die wir nicht unausgesprochen lassen dürfen. Offenbar nämlich sendet Gott den Menschen seinen Sohn und Geist nicht bloß dazu, daß es ihnen möglich werden soll, des Heils theilhaftig zu werden, sondern es ist fortan auch Gottes Wille und seine sittliche Forderung an die Menschen, daß sie den Geist der Wiedergeburt und der Heiligung nicht verachten noch betrüben, sondern sich von demselben regieren lassen sollen. Folglich gilt fortan für die Zeit der Kirche die Forderung persönlicher Heiligkeit; und der Begriff neutestamentlicher Heiligkeit wird ein ganz anderer als der alttestamentliche Begriff der Gesetzlichkeit. Wenn vor Christo Israel lediglich durch die Erwählung Gottes in das Reich Gottes hinein-

gezogen ward, so gilt fortan das Wort Joh. 3, 5., daß Niemand ins Reich Gottes eingehen kann, der nicht aus dem Geist geboren ist. Die Wiedergeburt setzt die Berufung voraus, aber nicht schon die Berufung, sondern erst die Annahme derselben und folgeweise die neue Geburt aus dem Geist macht zum wirklichen Gliede derjenigen Gestaltung des Reiches Gottes, welche das Resultat der Zeit der Kirche ist. Fortan soll Jeder den Geist Gottes als sittliches, reinigendes, heiligendes Lebensprincip in sich haben, im Geist und in der Wahrheit wandeln, und nur in dem Maaße, als er solches thut, soll er zählen im Reiche Gottes. Beispiele wie Bileam und Caiphas, die des Geistes Offenbarungswerkzeuge sind, obgleich sie persönlich zu dem Geiste Gottes in Widerspruch stehen, sind auf neutestamentlichem Gebiete dem Willen Gottes zuwider; und wer fortan Zeuge sein will, der soll durch den Geist des Zeugnisses selbst zur Wahrheit gekommen sein; der Geist des Amtes setzt fortan den Geist des Glaubens und der Gerechtigkeit voraus. Damit hängt denn weiter zusammen, daß die Weise, wie in der Kirche der Geist Gottes auf den Menschen wirkt, nicht mehr jene stoßweise und intermittirende ist; nun „fällt," „geräth" u. s. w. der Geist nicht mehr über den Menschen; nur im Pfingstwunder und in den noch mit demselben zusammenhängenden Charismen erscheint diese Weise; aber die eigentlich neutestamentliche Weise des Geistes ist, daß er im Menschen „Wohnung macht," Joh. 14, 23., in ihm „bleibt," Joh. 14, 17., auf ihm „ruht," 1. Petr. 4, 14., 1. Joh. 2, 27., daß es jedenfalls die von Seiten Gottes auch erfüllte und nur durch die menschliche Schwäche, 2. Cor. 4, 7., verhinderliche Forderung ist, daß der Geist im Gebet ohne Unterlaß bewahrt werde. — Umgekehrt, wenn der Mensch dieser Forderung Gottes an ihn nicht genügt, sondern dem Geiste Gottes widerstrebt, so bleibt er nicht allein unter seinen Sünden und kehrt in den unfreien Stand zurück, dem Gott ihn durch seine Berufung entnehmen wollte, sondern es wird auch mit ihm das Zweite ärger als das Erste. Der verachtete und betrübte Geist Gottes wird dann an ihm nicht zum Geiste der Wiedergeburt und der Heiligung, sondern bleibt an ihm Geist des Zeugnisses, aber der ihm nun Gottes Gerechtigkeit und seine Sünde nicht zum Leben, sondern zum Gericht bezeugt. Nach dieser Seite hin eröffnet sich somit diejenige Thätigkeit des Geistes des Zeugnisses, der die Welt straft um die Sünde und um die Gerechtigkeit und um das Gericht, Joh. 16, 8. ff., und der geschichtliche Verlauf der Kirche, der da, wo dem Wort der Berufung geglaubt wird, ein Rechtfertigungs-

und Heiligungsproceß ist, wird nach dieser Seite hin ein Proceß der Scheidung und des Gerichts; wobei man dann nur immer festhalten muß, daß die Gnadenfrist so lange wie das Leben dauert, und daß die schließliche Scheidung gleich der schließlichen Vollendung erst mit dem schließlichen Gericht d. h. mit dem Ende der Kirche eintritt.

Damit kehrt uns denn der schon § 1. besprochene Satz zurück, daß es in der Zeit der Kirche allerdings zuletzt und wesentlich auf die Berufung, Wiedergeburt und Heiligung der einzelnen Seelen ankommt. Niemand wird durch seine Geburt, Natur, Nationalität oder dergleichen ins Reich Gottes versetzt, sondern Alle, Seele für Seele, müssen berufen, wiedergeboren und geheiligt werden. Aber wir werden nun auch im Stande sein, noch deutlicher zu erkennen, wie sehr wir irren würden, wenn wir uns den Entwickelungsproceß der Kirche ganz abstract als ein Suchen der einzelnen Seelen vorstellen wollten mit Negation alles dessen, was diesem allerdings letzten Zwecke nicht unmittelbar sondern erst mittelbar dient. Man muß ja bedenken, daß der Geist zunächst als Geist des Zeugnisses wirken muß, um an die einzelnen Seelen zu kommen, und daß er sich zu solchem Zeugniß nicht bloß einzelne Erweckte, sondern auch die Sitten und Institutionen und ethischen Ordnungen der Völker zurichtet, und so eine christliche Atmosphäre schafft, die auch Christum predigt und christlich erzieht, und daß sogar der Geist vorher schon als Geist des creatürlichen Lebens gewirkt und den Boden volklichen und menschlichen Lebens zugerichtet haben muß, damit er zu solcher christlichen Atmosphäre gemacht werden könne. Ueberdem haben wir bereits gesehen und werden noch weiter sehen, daß der Geist noch eine weitere Aufgabe hat, die weit über die Wiedergeburt und Heiligung des Individuums hinausgeht, nemlich die Wiedergebornen und Heiligen zusammen zu fassen zum Hause und Volke Gottes. Kurz, ein Kirchenbau setzt sich der Wiedergeburt und Heiligung des Individuums voraus, und resultirt wiederum aus derselbigen, vermöge der Einrichtung, daß der Geist diejenigen, welche er überzeugt, wieder zu Zeugen macht. Demnach darf man nicht die Wiedergeburt und Heiligung des Einzelnen abstract als das ausschließliche Werk des heiligen Geistes und als den alleinigen Kirchenzweck hinstellen, wohl aber soll man sie den Mittelpunkt darin nennen. Denn von der Seite her, da die Kirche Heilsvermittlungsanstalt ist, soll Alles in ihr auf den einen Punkt hinzielen, daß das Heiligungswerk des Geistes an Jedem geschehe, und auch keine kleinste Seele versäumt werde; und von der Seite her, da die Kirche

Gottesbau ist, soll sie sich vorzugsweise aus denjenigen lebendigen Steinen bauen, welche die vom Geiste Gottes gesammelten und erleuchteten Menschenseelen sind. Versäumt sie das Erste und begnügt sich, nur auf die Völker im Ganzen und deren Institutionen zu wirken, so entartet sie allgemach zu einem politischen Institut, und wird ein Weltreich, ein Babel. Versäumt sie das Letzte, und giebt sich zufrieden, wenn etwa nur ihr objectiver Bestand, ihr zu Recht bestehendes Bekenntniß oder ihre Verfassung, oder ihre publica doctrina in Ordnung sind, gleichviel ob ihre Glieder lebendig oder todt sind, so verknöchert sie. Umgekehrt aber, wirft sie Alles, was Anstalt oder Bau heißt, als Adiaphoron hin, beschränkt sie sich auf das Suchen einzelner Seelen, und giebt alle Einwirkung auf volkliches Leben und eigne Gestaltung auf, so verliert sie den Charakter der Kirche und wird zum Conventikel.

Schließlich heben wir auch das noch hervor, daß der ganze Verlauf des Erneuerungsprocesses der Welt von Pfingsten bis an den jüngsten Tag ein Kampf des heiligen Geistes mit dem Princip der Sünde sein muß, weil in diesem Verlaufe die ganze erneuernde Wirksamkeit des Geistes durch die sittliche Freiheit des Menschen vermittelt, alles Menschliche aber von der Sünde corrumpirt und occupirt ist. So weit der objective Sieg des Herrn über den Fürsten der Welt noch nicht zum Vollzuge gekommen ist, in den Kindern der Welt, wo das Wort der Berufung noch nicht hingedrungen ist oder kein Gehör gefunden hat, üben der Fürst der Welt und seine Mächte noch ihre Herrschaft und beschränken Gebiet und Wirksamkeit des heiligen Geistes. Und nicht bloß räumlich ist diese Beschränkung, so daß hier Alles Welt und dort Alles neue heilige Schöpfung wäre, sondern, da von Zweien die an einer Mühle mahlen, Einer gefunden und der Andere verloren wird, so liegen selbst da wo der Geist des Zeugnisses berufen hat, auf dem engsten Raume Welt und Himmelreich neben einander. Ja selbst nach den Personen kann man Welt und Himmelreich nicht aus einander scheiden, da auch die Rechtfertigung der Person sich einen Heiligungsproceß nachsetzt und also selbst in der gläubigen Person Welt und Himmelreich kämpfend zusammenliegen. Woraus denn weiter folgt, daß der Geist durch die Sünde der Welt in seiner Wirkung wieder nicht bloß beschränkt, sondern auch getrübt ist. Rein ist nur der Geist selber und was des Geistes ist, aber alle Schöpfung desselben in diesem Zeitraum, die Kirche selber und was darinnen ist, ist noch getrübt von der Welt, weil alle diese Production sich durch Menschliches vermittelt. Wiederum

aber ist das Verhältniß so, daß dies Nebeneinander nicht ein verträgliches sein kann, sondern eben ein steter Kampf sein muß des Geistes wider das Fleisch. Und dieser Kampf ist ein anderer als der Kampf, der auch im Kosmos gegen den Fürsten der Welt bestand und besteht, denn es ist ein Kampf nicht auf Erwehrung, sondern auf Ueberwindung von innen heraus, und der, wie viele Einzelne und Einzelheiten auch sich nicht erlösen lassen wollen, doch im Ganzen sieghaft sein muß, weil der Fürst der Welt überwunden ist sammt der Welt. Nur sehen wir allerdings auch von diesem Punkte aus wieder in einen geschichtlichen Entwickelungsverlauf von nur Gott bekannter Dauer hinaus.

Ueberblicken wir nun diese ganze Thätigkeit, in welche der heilige Geist seit Pfingsten eingetreten ist, so hat dieselbe ihren letzten Zweck in der jenseits dieses Aeon eintretenden Darstellung einer erneuerten Menschheit als der Einer Heerde unter Einem Hirten; aber sie erreicht diesen Endzweck innerhalb dieses Zeitlaufs dadurch, daß sie bereitend und berufend, bekehrend und scheidend fort und fort zum Hause Gottes eine Gemeinde, aus der Welt eine Kirche sammelt, und die also gesammelte Kirche wieder erleuchtend, wiedergebärend und heiligend und erneuernd zum Hause und Volke Gottes baut, damit sie sich derselben wieder als Mittel für ihr Werk der Sammlung bediene. Alle Thätigkeiten des heiligen Geistes in diesem Zeitraum concentriren sich demnach in dem Werk der Sammlung und Erbauung der Kirche; und die Bedeutung der Pfingstbegebenheit als des Anfangspunktes dieser Thätigkeiten des Geistes ist die Schöpfung der Kirche.

§ 11.

Im § 9 sahen wir, daß die Himmelfahrt des Herrn, und im § 10 sahen wir, daß die pfingstliche Ausgießung des heiligen Geistes die Kirche schafft und macht. Fragt es sich demnach zunächst um das Verhältniß dieser beiden Gottesthaten zu einander, so ergiebt sich dasselbe einfach aus dem Hergange.

Von dem Geiste des Lebens war der Herr empfangen; der Geist der Offenbarung kam auf ihn in der Taufe, wie auf die alttestamentlichen Propheten, aber ohne Maaß und bleibend; der Geist des Lebens richtete seine ganze menschliche Persönlichkeit zu, daß sie ein Träger des Logos zu sein taugte, und der Geist der Offenbarung ohne Maaß und Wechsel machte ihn zum größten Propheten, und beamtete ihn für seine, seine Erlösungsthaten vorbereitende Lehrthätigkeit; diese beiden alt-

testamentlichen Wirkungsweisen des heiligen Geistes concentriren sich in ihrer absoluten Völligkeit in der Person Jesu; und als er nun das Heilswerk vollbracht und im Himmel die Stellung eines ewigen Heilands eingenommen hat, sendet er den Geist, den er hat, zu der durch seine einmaligen Thaten ermöglichten und durch seine ewige Stellung fortgehend vermittelten neuen Thätigkeit der Erneuerung. Es steht mithin so: Ehe der Herr nicht zum Vater gegangen ist, kann er den Geist nicht senden; nachdem aber des Menschen Sohn zur Rechten Gottes sitzt, kann der Geist nicht verziehen; und es gehören demnach die Himmelfahrt des Herrn (nach der hier in Rede stehenden Seite) und die pfingstliche Ausgießung des heiligen Geistes zusammen als die zwei Hälften der Kirchenschöpfung, gerade wie des Herrn Tod und Auferstehung als die zwei Hälften der Heilsschöpfung zusammengehören. Die Himmelfahrt giebt der Kirche das allgegenwärtige Haupt, und die Pfingstbegebenheit giebt ihr das vom Haupte ausströmende, sie aus diesem Haupte erzeugende und in diesem Haupte gliedlich verfassende Leben.

Eben darum aber wird durch das Verhältniß zwischen den Facten der Himmelfahrt und der Pfingsten auch ein entsprechendes Verhältniß zwischen dem erhöhten Herrn und dem heiligen Geiste gesetzt; der Herr wirkt dadurch, daß er den Geist sendet; und was der Geist wirkt, wirkt er als vom Sohne gesendet. Und da die Kirche nur in dem Wege erhalten werden kann, in welchem sie geschaffen worden, so muß dies Verhältniß zwischen Sohn und Geist ein bleibendes sein, so daß durch die ganze Zeit der Kirche der Herr nur mit dem Geist, und der Geist nur mit dem Herrn wirkt. Es setzt im Verlaufe der Kirche alle und jede einzelne Wirkung des heiligen Geistes persönliche Wirkung des zum Himmel erhöhten Herrn Jesus voraus; und umgekehrt betheiligt sich jede Wirkung des erhöhten Herrn auf die Menschen nothwendig dadurch, daß sie Geisteswirkung auf diese Menschen hervorruft.

Daß die Wirksamkeit des Geistes stets und allenthalben an die Wirksamkeit des Herrn gebunden ist, der ihn gesandt hat, und sendet, sagt uns schon der Herr selbst Joh. 14, 26. 16, 13 — 15. Hierin dürfen wir uns auch nicht dadurch beirren lassen, daß der heilige Geist der „Tröster" heißt, denn nicht in dem Sinne heißt er so, als ob nun während des Zeitlaufs der Kirche der heilige Geist an die Stelle des Herrn, und die persönliche Wirksamkeit des Herrn ganz hinter der des heiligen Geistes zurück träte; sondern umgekehrt gerade dadurch ist der

Geist der Tröster, daß seine ohne andauernde persönliche Wirksamkeit Christi unmögliche Anwesenheit und Wirksamkeit der Kirche thatsächlich beweist und bezeugt, der Herr sei, ungeachtet er in Sichtbarkeit nicht anwesend ist, doch nun und nimmer von seinem Volk geschieden, sondern in unausgesetzter Gnadengegenwart in ihr wirksam. Diese stete Gebundenheit aller Geisteswirkung an die fortgehende Wirksamkeit des persönlichen Christus ist aber eine dreifache:

Erstens muß der heilige Geist Alles, was er stofflich den Menschen giebt, von demjenigen nehmen, was des Herrn und durch denselben erworben ist Joh. 16, 13 — 15. In Christo ist das Heil fertig, und alle ewigen Güter, Wahrheit, Heiligkeit, Seligkeit u. s. w., sind in ihm und seinem fertigen Werke gegeben. Des Geistes Aufgabe ist also ferner nicht, neue Offenbarungen zu geben, oder neue Erlösungsthaten zu thun; in dieser Richtung genügt es an Christi Verdienst, und ist der Geist nur an das „Erinnern" Joh. 14, 26. gewiesen. Dieses, das fertige Heil in die Welt, und die Welt n das fertige Heil hinein zu bilden, ist des Geistes Aufgabe; und sein einziges Mittel zur Lösung dieser Aufgabe ist, daß er alles Leben auf den fertigen geschichtlichen Boden der Offenbarung pflanze.

Zweitens würde der heilige Geist gar nicht vermögen, Christum und sein Heil an die Menschen zu bringen, wenn nicht immer persönliche, rechtfertigende und frei machende und entsündigende und in die Kindschaft Gottes aufnehmende, Thätigkeit des Herrn dazwischen träte. Wo nicht zuvor der Herr gewesen ist in seiner Macht und absolvirt hat, kann der Geist nicht kommen und wirken; und wo der Geist kommt und ist, da ist er immer zugleich das Pfand der wiederhergestellten Kindschaft Gal. 4, 4 — 7. Wo der Geist des Herrn ist, ist nach 2 Cor. 3, 17. Freiheit; aber frei ist nach Joh. 8, 36. nur, wen der Sohn recht frei macht; welche freimachende Wirkung des Sohnes also dem Geiste der Freiheit vorangehen muß. Der heilige Geist hilft unserer Schwachheit auf, lehrt uns beten, und vertritt uns Röm. 8, 26. 27. mit unaussprechlichem Seufzen, aber doch nur, weil wir einen mitleidigen Hohenpriester Ebr. 8, 1. Röm. 8, 36. haben, der immerdar vor Gott steht, und uns vertritt. Das achte Kapitel des Römerbriefes legt dies Verhältniß des Geistes zum Herrn nach allen Seiten auseinander. Hiegegen ist auch nicht einzuwenden, daß es doch allerdings (§ 10.) auch vorbereitende Wirkungen des Geistes des Lebens und des Zeugnisses an dem Einzelnen wie an den Völkern gebe, welche noch keinen eigentlich

erlösenden Effect haben. Denn nicht allein sind doch auch diese Geisteswirkungen nur dadurch möglich geworden, daß durch Christi Verdienst das objective Verhältniß Gottes und seines Geistes zu der Welt ein anderes geworden ist; sondern es haben ja auch diese Geisteswirkungen immer nur den Zweck, schließlich zur wirklichen Erlösung derer, an denen sie geschehen, zu führen, was aber ohne dazwischen tretende persönliche Wirkung Christi unmöglich ist. Verkennt man dies Verhältniß des Geistes zum Herrn, so verfällt man in den bereits gerügten Fehler, den Begriff der Kirche unter Zurückstellung des Momentes der Vergebung und Versöhnung wesentlich aus dem Begriff der neuen (d. h. der nicht wiederherstellenden, sondern fortbildenden) Schöpfung, also pelagianisirend zu construiren.

Drittens soll der heilige Geist heiligen, so daß der Einzelne ein vollkommener Mann in Christo, und die ganze Kirche ein wahrhaftiges Haus Gottes werde. In dieser bildenden Thätigkeit aber hat er nicht willkührlich zu verfahren, sondern mit dem Einzelnen so, daß Christus in ihm Gal. 4, 19. eine Gestalt gewinne, und mit der Kirche so, daß sie 1 Cor. 13. des Herrn Leib, unter das ewige Haupt verfaßt werde. Und dabei ist im Sinne zu behalten, daß die Person des Herrn nicht eine leere und inhaltlose, sondern eine concrete und bestimmte, mit dem ganzen geschichtlichen Inhalt der Offenbarung erfüllte Persönlichkeit ist. Denn in der Geschichte der Offenbarung hat Gott sein Reich nach allen Seiten, als Lehre und als Gebot, als ein bestimmtes Wissen von göttlichen Dingen und als ein bestimmtes ethisches Leben entfaltet; die Offenbarung des Heils aber concentrirt sich in der Person des Herrn, in welcher alle Schätze der Erkenntniß, aller Reichthum der Tugenden, alle Fülle der Aemter u. s. w. enthalten, welche eben darum die Gestalt der Vollkommenheit, und als solche nicht allein das Bild und Vorbild ist, in dessen Gestalt jedes einzelne erlöste Menschenleben 1 Cor. 15, 49. 2 Cor. 3, 18. verklärt, sondern auch das Haupt, in welchem und nach dessen Gestalt der ganze Leib der Kirche verfaßt und gebildet werden soll; und der Geist ist somit in seiner kirchenbildenden und kirchenbauenden wie in seiner die Einzelpersönlichkeit heiligenden Thätigkeit immer darauf gewiesen, auf das Bild und Vorbild des historischen Christus zurückzuschauen, ihn in der Welt und im Einzelnen zu verklären Joh. 16, 14. Uebersieht man dies, so stellt man sich den Geist als eine Macht von ganz unbestimmtem Inhalt und von ganz regelloser Wirkung vor, und kommt dann dahin, seine Wirkung als bloße Anregung des

Menschen, als bloßen Impuls, und die aus seiner Wirkung resultirende Kirche als einen Haufen angeregter Menschen zu fassen, die nicht etwa eine ihnen gegebene bestimmte Wahrheit und ein ihnen gegebenes Leben von bestimmtem Inhalt zur Wirklichkeit machen, sondern die Wahrheit und das Leben erst suchen. Es ist hier der Ort, wo der überschwenglichste Mysticismus und der hohlste Rationalismus im Resultat ganz nahe zusammentreffen.

Aus dem Allen erhellt denn auch, daß es mit dieser Gebundenheit des Geistes an den Herrn ganz genau zu nehmen ist, also daß kein Menschenkind zu keiner Stunde bekehrt, oder getröstet, oder gebessert, oder sonst mit irgend welcher Heilswirkung begnadigt werden kann, ohne durch den Herrn Jesum selber in seinem Geist.

Nicht minder erklärt sich von hier aus, warum der heilige Geist in neutestamentlicher Weise nicht vor der Verklärung des Herrn da sein, sondern erst durch den zur Rechten Gottes Sitzenden ausgegossen werden konnte Joh. 7, 39. vgl. AG. 2, 33. ff. Von dem Herrn konnte erlösende Wirksamkeit nicht ausgehen, bevor er nicht gestorben, und erneuernde nicht, bevor er nicht auferstanden, noch konnte selbige an die Welt gelangen, bevor er nicht über die Welt erhöht war. Wenn nun die wiedergebärende und heiligende Thätigkeit des Geistes an die erlösende des Herrn gebunden ist, so folgt von selbst, daß diese Geistesthätigkeit erst eintreten konnte, nachdem der Herr das entsprechende Verhältniß zur Welt eingenommen hatte.

Die Wichtigkeit dieser Bestimmung, daß der Geist nicht ohne den Herrn wirkt, für die ganze Anschauung von der Kirche liegt auf der Hand: Es ist damit nicht allein jeder Leugnung der Geschichtlichkeit der Kirche, sondern auch jeder falschen Bestimmung dieser Geschichtlichkeit vorgebeugt, also nicht allein der Ansicht aller Inspirirten, Enthusiasten, freien Geister, Quäker, Prädestinatianer u. s. w. aller Zeiten, welche zwar alle Heilswirkung auf den heiligen Geist zurückleiten, aber solche Geisteswirkung nicht durch den geschichtlichen und in Wort und Sacrament sich geschichtlich vermittelnden Herrn gewirkt sein lassen, so wie der Ansicht der Spiritualen des Mittelalters, der Montanisten u. s. w., welche den Zeitverlauf der Kirche in zwei Hälften scheiden, eine, da der Sohn Gottes ohne den Geist wirkte, und eine, da der Geist ohne den Sohn wirkt, und der modernen Ansicht, welche den heiligen Geist als ein von dem abscheidenden Herrn seiner Gemeinde eingepflanztes und in derselben sich aus sich selbst entwickelndes Lebensprincip faßt, sondern

auch der römischen Ansicht, welche einer Seits montanistisch und enthusiastisch in der Kirche unvermittelte Geisteswirkung, Inspiration und Wunder fortgehen läßt und die Entwickelung der Kirche aus fortgehender Offenbarung begreift, anderer Seits, um dabei die Geschichtlichkeit der Kirche zu retten, diese fortgehende Geistesmittheilung an die ecclesia repraesentativa, an das in der Succession der Bischöfe geschichtlich fortgehende Kirchenamt statt an den in Wort und Sacrament gegenwärtigen historischen Christus bindet, und so zu einer falschen Objectivität und Continuität kommt. Alle diese Ansichten verleugnen und verringern das Verdienst Christi und seine fortgehende reale Wirkung, oder setzen an dessen Stelle etwas Anderes, vermischen daneben den Unterschied zwischen Zeit der Offenbarung und des Wunders und Zeit der Kirche und der Geschichte, und können daher niemals zur Klarheit darüber, was in dem Entwickeln und Werden der Kirche das Bleibende und Ewige und Unveränderliche, das wahrhaft Objective sei, damit aber auch niemals zu einem gesunden Kirchenbegriff und zu gesunder Kirchenpraxis gelangen, weil sie für die lebengebende und kirchenbildende Wirksamkeit des Geistes entweder gar keine geschichtliche Vermittelung statuiren oder eine falsche substituiren.

Nicht minder aber bedarf wiederum alle erlösende und kirchebildende Thätigkeit des erhöhten Herrn stets und allenthalben der Vermittelung des heiligen Geistes. Das liegt mit Bestimmtheit in Röm. 8, 9. 1 Cor. 12, 3. 2, 10—16. 6, 17., welche Stellen sich wiederum auf Joh. 3, 5. 4, 24. 16, 12. 13. fest gründen. Was dem Paulus nach AG. 9. 1 Cor. 15, 8. Gal. 1, 1. 11. 12. widerfuhr, gehört mit unter diejenigen nachträglichen Offenbarungsthatsachen, welche (vgl. AG. 8, 14. ff. 10, 1. ff.) den Uebergang der Kirche von den Juden auf die Heiden umgeben. In dieser Weise, ohne Vermittelung durch Wort und Geist, erscheint und wirkt der Herr ferner in der Kirche nicht. Was die römische Kirche von solchen Erscheinungen Christi zu erzählen weiß, gehört in das Reich der Fabeln, und zwar der nicht unschädlichen Fabeln, da sie die Vorstellungen wie vom ordo salutis, so von dem Entwickelungsgange der Kirche verwirren.

Es ergiebt sich auch leicht, warum aller Wirkung Christi sich Wirkung des heiligen Geistes zugesellen muß, wenn man nur immer festhält, daß der heilige Geist göttliche Person ist und daß folglich Gemeinschaft des Menschen mit dem heiligen Geist und Wirkung des letzteren an dem ersteren gleichbedeutend ist mit Gemeinschaft des Menschen mit dem per-

sönlichen, lebendigen und Leben gebenden Gott. Denn, wenn sich nicht an das Wort der Berufung die erleuchtende und belebende, das Wort ins Menschenherz und Menschenleben hineinbildende Wirkung des Geistes anschlösse, wäre solches Wort nur ein äußerliches, das nur eine fides historica, höchstens ein begriffliches Wissen, aber niemals eine ἀλήθεια, eine ζωή im johanneischen Sinne erwirken könnte. Der persönlichen Wirksamkeit des erhöhten Menschensohnes, der entsündigenden und rechtfertigenden Kraft seines Todes, wie sie in der Taufe, im Abendmahl dargeboten wird, würde der Effect fehlen, wenn nicht der Mensch durch dieselbe in ein neues Verhältniß zu dem lebendigen Gott gesetzt würde. Und wenn dieses neue durch den Herrn hergestellte und mittelst der Gnadenmittel applicirte Verhältniß des Menschen zu Gott lediglich ein Kindschaftsverhältniß, lediglich ein Verhältniß zu Gott dem Vater, nicht auch ein Verhältniß zu Gott dem Geiste, dem geistig auf den Menschengeist wirkenden Gottesgeiste wäre, so würde nicht ersichtlich sein, wie aus dem Erlösungswerke Christi am Menschen und an der Welt eine neue Lebensentwickelung, ein neuer Proceß des Werdens erfolgen könnte.

Und gerade hierin liegt die Wichtigkeit dieser Bestimmung, daß der Herr niemals ohne Vermittelung des Geistes wirkt: es ist durch dieselbe jeder der Kirche die Entwickelung ableugnenden oder dieselbe in falscher Weise auffassenden Ansicht vorgebeugt, also nicht allein allem äußerlich traditionalistischen, allem cerimonialgesetzlichen, kurz allem Wesen, welches das Leben der Kirche in einer Weise faßt, die kein Werden und Entfalten, kein Auseinandergehen in Mannigfaltigkeit, die doch in der Einheit bleibt, keinen Fortschritt in der Gestaltung zuläßt, sondern auch allem pelagianisirenden und rationalistischen Wesen, das wohl ein Entwickeln an der Kirche anerkennt, aber den göttlichen Factor dieser Entwickelung leugnet oder abschwächt, und die ganze kirchliche Entwickelung auch dem Inhalte nach aus dem Factor des Menschengeistes herleitet. Der Herr hat der Welt, um aus ihr eine Kirche zu sammeln, nicht ein Lehrsystem, das sie nur zu lernen, oder ein neues levitisches Gesetz, das sie nur äußerlich zu beobachten, oder eine Verfassung, in die sie sich nur äußerlich zu fassen brauchte, um zur Kirche zu werden, kurz keine mechanisch fertige Lebensform gegeben. Sondern, was er ihr an Lehre und Ordnungen (Wort und Sacrament) allerdings gegeben hat und giebt, das hat er ihr gegeben, damit es ihr ein Träger des Geistes Gottes sei, welcher Geist sich mit dem Menschengeiste zusammenschließen, denselben beseelen und befruchten soll, auf daß aus solchem göttlichen Saamen in dem Acker des

Menschenherzens und Menschenlebens ein Wachsen, Werden und Gestalten erfolge. Alle Gabe Christi fordert, weil sie immer zugleich Gabe des Geistes ist, lebendige und geistige Reproduction von Seiten des Menschen, und Alles, was in der Kirche wird und was die Kirche wird, webt sich aus zwei Factoren, aus Gottes Geist und Menschengeist also zusammen, daß der Geist Gottes immer den Anstoß und die Kraft und den Inhalt, der also beseelte Menschengeist aber für solchen Inhalt das Gefäß und damit die Form und deren Mannigfaltigkeit darreicht, welche Mannigfaltigkeit mithin etwas Berechtigtes ist. Aber darum ist es nun auch eben so unrichtig, sich den Geist, den der Herr der Kirche gegeben hat, als eine inhaltlose Macht zu denken, und so das Werk des Herrn auf eine geistige Anregung, auf einen geschichtlichen Impuls zu reduciren, in welchem Impulse nun die Menschheit aus sich selbst und nach ihrem eignen Maaß und Willen ihr Eignes producirte. Sondern der Geist, den der Herr in die Welt gesandt hat und sendet, ist Lebensmacht; Geist ist Lebensmacht; und dieser Geist ist überdem nicht allein Gottes Geist, also den Menschengeist bestimmende und beherrschende Lebensmacht, sondern auch Gottes und Christi heiliger Geist, also die göttliche Lebensmacht, welche am geoffenbarten Heil und an dem historischen Christus den concreten Inhalt und den bestimmten Zweck hat, mit und zu welchem sie den Menschengeist beherrscht und bestimmt. Wo daher der Menschengeist solchem Geiste Christi sich entzieht, was er allerdings kann, da wird weder Kirche noch Kirchliches; wo aber Kirche und Kirchliches wird, weil der Menschengeist den Geist Christi aufnimmt, da giebt auch der Geist Christi Macht und Inhalt, und der Menschengeist nur Gefäß und Form her, da bildet immer der Geist des Herrn den Aufzug und der Menschengeist nur den Einschlag des Gewebes, das die geschichtliche Entwickelung der Kirche ist, so daß in aller Mannigfaltigkeit der Entwickelungsform doch immer die Einheit des Einen an dem geoffenbarten Heil seinen concreten Inhalt habenden Geistes erhalten bleiben soll und muß.

Wie in dem Leben der Kirche das Moment der Entwickelung völlig negirt wäre, wenn sie wohl ein zur Rechten Gottes sitzendes Haupt, aber keinen heiligen Geist hätte, tritt recht schlagend in dem Vorgange AG. 1, 15. ff. heraus. So, in der unvermittelten und ungeschichtlichen Weise des Looses, konnten die Jünger eben nur in jenem Moment, weder vorher noch nachher Wirkung des Herrn erwarten und erfahren, vorher nicht, weil der Herr sichtbarlich unter ihnen war, nachher nicht, weil sie den Geist hatten. Nie ist daher die Kirche auf die unvermittelte Weise

des Looses zurückgegangen; und daß die Herrnhuther es gethan, ist eben ein Zeugniß ihres ungeschichtlichen Sinnes.

Weil somit in diesem Zeitlaufe die Thätigkeit des Geistes immer an das Thun des erhöhten Herrn gebunden ist, und wiederum das Thun des Herrn sich immer durch Thätigkeit des von ihm gesendeten Geistes vermittelt; darum kann der Apostel 2 Cor. 3, 17. zusammenfassend sagen: „Der Herr ist der Geist;" und darum kann auch der Sprachgebrauch der Kirche alle Wirkungen Gottes an und in der Kirche mit Recht bald auf den Herrn, bald auf den Geist zurückleiten, und von dem Einen wie von dem Andern sagen, daß er die Kirche aus der Welt sammle, berufe, baue, regiere; wobei nur immer im Sinne zu behalten ist, daß dies stets und allenthalben nur in der Weise gemeint sein kann, wie man auch sonst Einen statt Aller nennt.

Weil aber dies durch Himmelfahrt und Pfingsten zwischen dem Herrn und dem Geiste gesetzte Verhältniß ein für den ganzen Zeitlauf der Kirche bleibendes ist, so sind eben darum auch Himmelfahrt und Pfingsten nicht abgethane Facta, sondern es gilt auch von ihnen, was wir § 9. von des Herrn Erscheinung, Tod und Auferstehung gesagt haben: daß sie ungeachtet ihrer Einmaligkeit dennoch fortgehende Gotteswerke sind. Der Herr hat sich gesetzt und sitzt nun immerfort zur Rechten Gottes als das Haupt, und der heilige Geist ist gesendet und kommt nun immerfort, weil der zur Rechten Gottes sitzende Herr ihn immerfort sendet. Und eben hiedurch ist möglich, was wir S. 104 ff. als der Kirche wesentlich gefordert haben: daß sie Entwickelung, daß sie feste Einheit in der Mannigfaltigkeit geschichtlichen Lebens haben, daß sie auf der einen Seite immer und allenthalben Eine und Dieselbe durch den Einen Herrn, durch das Eine Haupt, durch den Einen Geist, durch die Eine Gnadenordnung sein, und doch auf der anderen Seite sich in die Mannigfaltigkeit des geschichtlichen Lebens der Menschheit in der Zeit einlassen und vertiefen soll.

§ 12.

Blicken wir nun auf das Ergebniß unserer bisherigen Betrachtung zurück, so haben wir einen durch den Tod und Sieg seines Sohnes versöhnten Vater, einen nach vollbrachtem Erlösungswerk wieder in den Himmel gegangenen und die versöhnte Welt nach sich ziehenden Gottes- und Menschensohn, und einen zur Erneuerung der Welt ausgegossenen Geist; wir haben den dreieinigen Gott als in die Bereitschaft zur Wieder-

herstellung der Welt getreten. Aber, ob auch die Welt mit Gott versöhnt und ihr Fürst durch den Sieg des Sohnes Gottes überwunden ist, so ist doch dieser Fürst noch nicht aus dem Besitz der Welt vertrieben, und die Welt wartet noch, daß sie aus der Macht dieses Fürsten heraus in das fertige Heil versetzt und gepflanzt werde. Darum giebt der Vater dem Sohne, dem Wirker der Erlösung, alle Macht der Weltregierung, der zum Herrn der Welt erhöhte Sohn aber macht sich zum lebendigen, in ewiger Gnadengegenwart wirksamen Haupt, und der Geist wird zum Geiste der Bereitung, zum Geiste des Zeugnisses, zum Geiste der Wiedergeburt und Heiligung, damit eine Kirche Gottes aus der Welt und die Welt zur Kirche Gottes gesammelt werde, bis eine neue Menschheit auf einer neuen Erde unter einem neuen Himmel erscheint.

Wir haben also für's Erste denjenigen Begriff der Kirche gewonnen, nach welchem sie diejenige Gestalt des Reiches Gottes ist, welche das verbindende Mittelglied zwischen der Zeit der Offenbarung und der Zeit der Vollendung bildet, nach welchem sie diejenige Stiftung des dreieinigen Gottes ist, welche zugleich das Product und das Mittel ist jenes Berufungs-, Rechtfertigungs- und Heiligungsprocesses, der die Welt zu dem ihr bereiteten Heil bereitet. Aber wir haben damit zugleich für's Zweite ein wesentliches Stück dieser Kirche selbst und ihres Bestandes erkannt und gewonnen, nämlich wo und was ihr permanenter Lebensgrund ist. Der Vater, der sein Weltregiment auf den Zweck der successiven Wiederherstellung der Welt gestellt hat, der zum lebendigen und in ewiger Gnadengegenwart wirksamen Haupt erhöhte Sohn, der bereitende und berufende und erneuernde heilige Geist, diese in kircheschaffende und kirchebauende Stellung und Thätigkeit getretene Trinität ist der permanente Werde- und Lebensgrund der Kirche, ist das obere Jerusalem, die unser Aller Mutter ist.

Auch zur Zeit der Offenbarung gab es ein Volk Gottes; und auch damals hatte solch Volk Gottes seine Stätte, wo Gott ihm wohnte und weilte, von wo aus er in jener Zeit seine Offenbarungen in die Welt sandte, und wohin er Alles zog und sammelte, was in jener Zeit Volk Gottes war. Die Stiftshütte, der Berg Zion, der Tempel, Jerusalem war diese Stätte der Gotteswohnung, und damit des Zeugnisses und der Sammlung. Aber nur in der Verheißungs- und Zeichenweise des alten Bundes wohnte Gott daselbst, und Jerusalem war noch nicht die wirkliche Stadt des lebendigen Gottes. Nachdem daher der rechte Hohepriester das rechte Opfer gebracht hat, und nicht in das irdische Aller-

heiligste, sondern in das wahrhaftige Allerheiligste, nämlich in den Himmel, eingegangen ist, haben auch Jerusalem und sein Tempel aufgehört, die Wohnung Gottes und der Ausgangspunkt seiner Offenbarungen und der Sammelpunkt seines Volkes zu sein, und dieses Alles ist jetzt der Himmel selbst, der durch den Herrn wieder geöffnete und mit der Erde vereinigte. An dieser wahrhaftigen und vollkommenen Hütte hat der Herr, opfernd und eingehend und fürbittend, wahrhaftig gethan, was der vorbildliche Hohepriester an dem vorbildlichen Tempel vorbildlich that, und hat dadurch nicht mehr blos vorbildlich dem Volke der Vorbereitung das irdische zeichenweise Allerheiligste, sondern wahrhaftig der versöhnten Welt und dem durch sein Blut erworbenen wahren Volke Gottes den Himmel, die wirkliche Wohnung Gottes aufgethan, so daß nunmehr in jetziger neutestamentlicher Kirchenzeit nicht mehr irgend ein Ort auf Erden, sondern wirklich und wahrhaftig der Himmel selber der Ort ist, wo Gott für die Menschen wohnt, von dannen er seine Heilswirkungen ergehen läßt, und wohin er sein Volk sammelt. Dieses *πολίτευμα*, was uns zur *πόλις τοῦ θεοῦ* macht, und uns im Reiche Gottes Bürgerstand und Bürgerrecht und Bürgerpflicht giebt, ist Phil. 3, 20. im Himmel; in die *ἐπουράνια* sind wir Ephes. 2, 6. mit gesetzt in Christo. Nun aber ist wieder selbstverständlich, daß der „Himmel" hiebei nur Vorstellung und Bild ist, und daß dieses Vorstellungsmäßige einer bestimmten Oertlichkeit hinweg gedacht sein will. So ist das obere Jerusalem nichts Anderes als der dreieinige Gott selber in seiner der Entwickelungszeit der Kirche eignenden heilsöconomischen Stellung. Der Vater aller Gnaden, zu welcher das rechte Opfer den Zugang frei gemacht hat, der erhöhte Gottes- und Menschensohn, in welchem alle erlösenden Gottesworte und Gotteswerke sich zur Person mit dem Willen und der Macht der Welterlösung zusammen fassen, so, daß er uns ein Pfleger der himmlischen Güter ist, und der heilige Geist, in welchem alle die Welt erneuernde Thätigkeit sich ausströmend concentrirt — dieses himmlische Pleroma in dieser auf Grund des Todes und der Auferstehung Christi durch Himmelfahrt und Pfingsten angenommenen Macht- und Thatstellung ist für die Kirche in ihren Verhältnissen Dasselbe, was Stiftshütte und Tempel und Zion und Jerusalem für die Zeit des alten Bundes in seinen Verhältnissen waren, ist das obere Jerusalem, das Gal. 4, 26. unser Aller Mutter ist, ist der über alle Berge erhöhte heilige Berg, ist die Stadt des lebendigen Gottes, das himmlische Jerusalem, dahin Ebr. 12, 22. Alle kommen, die zur Kirche versammlet werden, ist die größere und voll-

kommenere Hütte, die Ebr. 9, 11. nicht mit der Hand gemacht ist, ist die wahrhaftige Hütte, welche Ebr. 8, 2. Gott aufgerichtet hat, ist also einer Seits das himmlische Vaterland und unser Aller Mutter und die Lebensstätte, aus welcher immerfort die Kirche in die Welt hineingeboren wird, und von wo aus in die Kirche und durch die Kirche unausgesetzt alle Heilswirkungen herniederströmen, und anderer Seits eben dadurch der Mittel- und Sammelpunkt, wohin Alle, die an Christum gläubig werden, gezogen und gesammelt und versammelt werden.

Daher versäumen auch unsere alten Dogmatiker nie, wenn sie von der Kirche reden, vorab zu bemerken, daß die causa efficiens principalis der Kirche die ganze heilige Dreieinigkeit sei, und zwar servato ordine et discrimine personarum. Sie stellen dies oft so abstract und isolirt hin, daß man glauben möchte, sie sagten es nur ehrenhalber oder sie dächten dabei doch mehr an die fertigen Offenbarungs- und Erlösungsthaten des dreieinigen Gottes als an ein fortgehendes Wirken desselben Zwecks Erhaltung und Vollendung der Kirche. Aber dieser Schein zerstreut sich bald, wenn man hinzunimmt, was sie unter anderen locis, und namentlich unter denen vom Sohne Gottes und vom heiligen Geiste, über deren Werke an der Kirche sagen und dann in solchen abstracten Paragraphen zusammen fassen.

Dann aber müssen wir auch aus dieser Bestimmung, daß die Kirche an der in kircheschaffende und kirchebauende Stellung und Thätigkeit getretenen Trinität ihren permanenten Werde- und Lebensgrund hat, Ernst machen, und zwar zuerst nach der Seite hin, daß wir uns dies obere Jerusalem, den versöhnten Vater und den zum Haupt erhöhten Sohn und den ausgegossenen heiligen Geist nicht als außerhalb der Kirche stehend, nicht als bloße Voraussetzung der Kirche denken. Es ist nicht genug zu sagen, der dreieinige Gott schaffe die Kirche, als ob dieses sein Werk von ihm, dem Werkmeister, abgelöst wäre und ein von ihm getrenntes Leben lebte, sondern „Gott stehet in der Gemeinde Gottes;“ der Vater steht nicht auf der einen Seite und die Kinder auf der anderen, sondern der Vater bildet mit den Kindern zusammen ein Haus; das Haupt ist nicht getrennt von den Gliedern, welche ohne jenes nur membra disjecta wären, sondern schließt sich mit ihnen zum Leibe zusammen; der heilige Geist wirkt in den Heiligen und diese sind in seiner Gemeinschaft. Und so gewiß der Vater nicht ohne die Kinder und die Kinder nicht ohne den Vater ein Haus, so gewiß das Haupt nicht ohne die Glieder und die Glieder nicht ohne das Haupt ein Leib sein kön-

nen u. s. w., so gewiß steht der dreieinige Gott nicht außer der Kirche, sondern gehört zu ihr als ihr permanenter Werdegrund und Sammelpunkt. Denn zwar in der Vollendung wird es noch ein anderes Sein und Wohnen Gottes unter den Menschen geben, als jetzt: Dann wird das obere Jerusalem herunter auf die Erde fahren und ein neues Jerusalem Offenb. 21, 1. 2. werden; dann wird Gott μετὰ τῶν ἀνθρώπων sein; dann wird der Herr in Sichtbarkeit kommen. Aber eben so gewiß steht es auch schon jetzt nicht mehr wie vor Christo so, daß Gott fern von der in der Sünde gefangenen Welt wäre, daß noch die alttestamentliche Anschauung gälte, nach welcher Gott im Himmel und die Menschheit auf der Erde ist. Vielmehr nicht allein, daß wir in Christo den freien Zugang zum Vater haben und daß er den Geist seines Sohnes in unsere Herzen sendet, nicht allein, daß der Sohn ist, wo nur Zwei oder Drei in seinem Namen versammelt sind, und sammt dem Geiste Wohnung in uns macht, sondern wir wachsen durch Wort und Glauben auch Christo an als die Glieder dem Haupte und als die Reben dem Weinstock, und so Ein Leib und Eins mit ihm sind wir im Geiste auch Eins mit dem Vater. Also nicht die Versammlung der gläubigen Menschen, die in der Kirche ist, für sich und in Trennung von dem dreieinigen Gott gedacht, sondern diese Sammlung der Menschen in der durch Christum vermittelten realen Lebensgemeinschaft mit dem dreieinigen Gott des Heils, oder das obere Jerusalem zusammen mit den gläubigen Menschen ist die Kirche; und das obere Jerusalem oder der dreieinige Gott in seiner der Kirche eignenden heilsöconomischen Thatstellung ist nicht blos eine vor oder außer der Kirche liegende Ursache derselben, sondern es ist ein integrirender Bestandtheil, ein constitutives Element der Kirche. Da Christus das Haupt und der Weinstock ist, so können nicht die Glieder oder Reben für sich die Kirche bilden ohne das Haupt und den Stamm, sondern der Leib, die Glieder mit dem Haupte, die Reben an und mit dem Weinstock sind die Kirche; so sehr, daß 1 Cor. 12, 12. dem Apostel in der Person Christi die ganze Kirche eingeschlossen erscheinen kann.

Vergißt man dies und faßt die Kirche als die Sammlung der Menschen für sich, als die Summe der Glieder ohne das Haupt, so hat man sich statt des Begriffs der Kirche den Begriff der Gemeinde eingetauscht, und hat denselben Fehler begangen, den die falsche politische Auffassung unserer Zeit begeht, wenn sie unter Volk nur die Summe der Unterthanen mit Ausschluß der Obrigkeit versteht. Es folgen dann aber auch ganz analoge schwere Irrthümer. Wenn es dem Volke nicht

wesentlich ist, ein aus Obrigkeit und Unterthanen gegliederter Leib zu sein, wenn ein Volk wirklich nur die atomistische Summe seiner Genossen ist, so folgt allerdings, daß Alles, was Obrigkeit und Gesetz und Gliederung ist, nur auf dem Placitum dieser Genossen beruhen, und darum auch wieder durch ein solches Placitum beseitigt werden kann; und die Consequenzen sind so bekannt als unabsehbar. Und wenn es nicht der Kirche wesentlich ist, ein aus dem Haupte Christo und seinen Gliedern gegliederter Leib so zu sein, daß durch dieses Haupt die ganze heilige Dreieinigkeit fortwährend in der Christenheit gegenwärtig und ihr fortgehender Lebensquell ist, aus welchem die Christenheit ohne Aufhören nicht bloß Leben und Seligkeit, sondern auch Gaben und Aemter und Ordnung und Regiment fortgehend von oben herab, vom Himmel her empfängt, wenn die Kirche wirklich nur die atomistische Summe der Gläubigen ist unter Zurückstellung ihres Hauptes Christi, dann folgt allerdings, daß in der Kirche Alles „von unten auf" sein muß. Aber dann wird, ja muß die in der Summe der Gläubigen steckende Adamsnatur auch nothwendig das gehörige Quantum rationalistischer und pelagianischer Elemente herzuführen, und es muß aus dem „von unten auf" immer unter den Händen der Praxis ein „von unten her," aus der Kirche eine Menschenkirche werden. Darum soll die Kirche wissen, was sie auch in allen ihren lebendigen Zeiten gewußt hat: daß sie nicht bloß aus diesen diesseitigen Menschen besteht, sondern daß diese Sammlung der Menschen wesentlich durch Christum zusammen gehört mit dem lebendigen dreieinigen Gott und der ganzen himmlischen Gesellschaft, und daß sie Alles, dessen sie bedarf von Seiten dieser ihrer oberen Hälfte her täglich und reichlich durch Christum in seinem Geiste nicht bloß zu Einem Male empfangen hat, sondern fortgehend empfängt, damit, wo immer sie vor einem Bedürfniß oder einer Frage steht, sie niemals frage, wie sie sich's wohl selbst mache, sondern wie und worin und wodurch es ihr von oben her gegeben sei und werde. Auf diesem Wege allein wird sie sich behüten können nicht nur vor dem „von unten auf," was in der Praxis regelmäßig mit dem „von unter her" identisch wird, sondern auch vor dem falschen „von oben herab," was es allerdings auch in mehr als Einer Weise giebt.

Darum auch haben wir unsere ganze Untersuchung mit der Betrachtung der Heils- und kircheschaffenden Gottesthaten angefangen, und die Fäden aufzufinden und aufzufassen gesucht, welche die ganze Christenheit auf Erden und alles Ihrige nicht allein an die einmal ge-

schehenen großen Gottesthaten, sondern durch dieselben bleibend an den dreieinigen Gott binden, damit wir das rechte „Oben," von dannen die Christenheit allezeit wird und empfängt, was sie ist und hat, klar vor die Augen stellten.

Aber darum muß man denn mit der Bestimmung, daß die Kirche an dem in kircheschaffende und kirchebauende Thätigkeit und Stellung getretenen dreieinigen Gott ihren permanenten Werde- und Lebensgrund hat, auch noch nach einer anderen Seite hin Ernst machen: Der dreieinige Gott gehört zu seiner Kirche, aber eben als ihr Schöpfer und Erhalter; nicht als Kind mit den Kindern, sondern als der Vater bildet Gott mit seinen Kindern sein Haus; nicht als Glied mit den Gliedern, sondern als das Haupt bildet der Sohn mit den Gliedern den Kirchenleib; nicht als der Gemeingeist, sondern als der schöpferische Geist Gottes schafft der heilige Geist mit dem Gemeingeist die Kirche; und die Kinder, die Glieder, die Gemeinde sind und leben nicht von sich selber und aus sich selber, sondern werden stets und in Allem von dem Vater, von dem Haupt, von dem schöpferischen Geist geboren, gemacht, gesetzt, mit Gaben erfüllt und bereitet. Von hier aus muß man sich allen Anschauungen entgegensetzen, welche die Kirche, wenn auch als Werk Gottes, so doch als von ihrem Werkmeister abgelöstes Werk und als in sich selbst und aus sich selbst lebend und sich entwickelnd denken, und damit die Kirche ganz oder theilweise zur Menschenkirche machen: und muß folglich nicht bloß alle rationalistischen Anschauungen von der Kirche zurückweisen, sondern auch jene andere, welche die Kirche vollständig damit definirt zu haben meint, daß sie die Gemeinde der Heiligen sei, und aus diesem Einen der subjectiven Seite des Kirchenbegriffs entnommenen Momente alle Momente des Kirchenbegriffs herausssetzen will.

Wir müssen gleich von vorn herein bekennen, daß wir diese Construction des Kirchenbegriffs lediglich aus seiner subjectiven Seite her, aus dem isolirten Begriffe der Gemeinde der Heiligen heraus für einen folgenschweren Irrthum halten. Wenn diese Ansicht sich auf den achten Artikel der Augustana beruft, so hat sie Unrecht. Dabei ist vor Allem zu bedenken, daß das Wort ecclesia im Lateinischen wie im Griechischen Beides, sowohl Kirche als Gemeinde, bedeutet; daß dies im Sprachgebrauche der Reformatoren auch mit dem Worte „Kirche" der Fall ist, welches häufig sogar für Localgemeinde gebraucht wird; und daß man daher, wo die Reformatoren von der ecclesia oder Kirche reden, immer

erst zusehen muß, ob die objective oder subjective Seite des Kirchenbegriffs, ob die Kirche im eigentlichen Sinne oder die Gemeinde gemeint ist. Nun aber hat die Augustana alle die großen Heils- und kircheschaffenden Gottesthaten und Gottesthätigkeiten, die wir im Obigen betrachtet haben, und damit den objectiven Lebensgrund der Kirche reichlich bereits vor dem achten Artikel bekannt; und wir dürfen also nicht argumentiren, als gäbe es nur einen achten Artikel. Ja, die Augustana schickt dem achten Artikel weislich einen siebenten voran, schaart in denselben die Versammlung der Gläubigen um die Gnadenmittel, weist von diesen Gnadenmitteln durch Bezugnahme auf Ephes. 4, 4. ff. auf den Einen Leib, den Einen Geist, den Einen Herrn, den Einen (objectiven) Glauben u. s. w. hin; und nachdem sie so vor Allem den ganzen objectiven Bestand der Kirche kurz aber voll hingestellt, kommt sie eben erst im achten Artikel auf die subjective Seite der Kirche, und stellt hier mit Recht den Begriff der wahren und „eigentlichen" Mitgliedschaft der Kirche durch den Begriff der Gemeinde der Heiligen fest im Gegensatze gegen den römischen Irrthum, daß die wahre Mitgliedschaft der Kirche in dem Eingeleibtsein in den äußeren hierarchischen Organismus der Kirche bestehe. Wir haben daher in dem achten Artikel für sich nicht sowohl den vollständigen Begriff der Kirche als vielmehr nur den Begriff der wahren Gemeinde zu suchen. Eben so wenig aber hat diese Ansicht Ursache, sich auf die alten Dogmatiker zu berufen. Zwar besprechen dieselben unter der Ueberschrift de ecclesia meistens nur den Begriff der Gemeinde, und anderer Seits den Begriff der geschichtlichen Kirche. Aber man muß doch bedenken, daß sie dann regelmäßig über die Thaten und Thätigkeiten Gottes, über die Gnadenmittel, über das ministerium verbi divini u. s. w. schon ausführlich gehandelt, also was zur objectiven Seite des Kirchenbegriffs gehört, bereits dargelegt, und Niemandem geheißen haben nur ihren locus de ecclesia zu lesen. Außerdem muß man namentlich bei den Bekenntnißschriften bedenken, daß sie fast immer sich in polemischem Bezuge gegen die römischen Anschauungen bewegen, und darum allerdings öfter und ausführlicher die subjective Seite des Kirchenbegriffs besprechen, ohne aber darum die objective Seite zu verkennen oder zu verläugnen. Wie sollten sie, die in der Lehre von den Gnadenmitteln gerade den rechten Cardinalpunkt der wahren Objectivität der Kirche wieder geltend gemacht haben, überhaupt dazu kommen! Will man aber ihre positiven Anschauungen von der Kirche bei einander haben, so lese man nur den Eingang einer

einzigen alten Kirchenordnung, wo sie sehr wenig von der Gemeinde der Heiligen, aber sehr viel von den Thaten Gottes, von der fortgehenden predigenden und regierenden Thätigkeit Christi, von den Gnadenmitteln, von dem von Gott gesetzten Amt der Kirche u. s. w. zu reden wissen. Der Himmel ist nicht weiter von der Erde, als die Anschauung der Reformatoren und alten Kirchenlehrer von der modernen Anschauung, welche die Kirche als eine hauptlos souveraine Gemeinde der Heiligen oder gar als eine bloße Gemeinde faßt, den Herrn hinter seinem fertigen Werke deistisch zurücktreten, und die Gemeinde sich „aus sich selbst entwickeln," sich, was sie bedarf, aus sich selbst produciren läßt. Erst mit der Entstehung und Ausbildung des Pietismus und Collegialismus entsteht diese Anschauung und entwickelt eben in diesen Richtungen ihre Consequenzen.

Wie aber diese Anschauung eine gesunde Lehrtradition nicht für sich hat, so müssen wir ihr auch die innere Wahrheit absprechen. Ihr Grundfehler besteht, wie bereits angedeutet, darin, daß sie aus der subjectiven, menschlichen Seite des Kirchenbegriffs Alles, auch die objectiven Momente desselben, also z. B. auch die Gnadenmittel, und die Aemter u. s. w. herleiten will. Das ist denn aber unmöglich; und so scheitert sie in ihren Consequenzen stets daran, daß sie die zum objectiven Bestande der Kirche gehörigen Dinge, weil dieselben sich in ihrer richtigen Gestalt nicht aus dem Begriffe der Gemeinde der Heiligen ergeben, ihrer wirklichen Natur entkleiden, z. B. das Gnadenmittelamt als ein Sublimat des der Gemeinde der Heiligen zukommenden allgemeinen Priesterthums begreifen muß. Wir werden daher an mehr als einem Punkte dieser Anschauung entgegen treten müssen. Hier aber haben wir es zunächst mit derjenigen Irrung zu thun, welche diese Betrachtungsweise in die Vorstellungen von der Kirche dadurch bringt, daß sie dieselbe als von ihrem Existenzgrunde abgelöst und getrennt denken muß. Wenn die Kirche z. B. als das Haus Gottes gedacht wird, so gehören Gott als der Hausvater und Christus als der οἰκονόμος wesentlich sammt den Hausgenossen zum Hause Gottes, und es ist sofort ersichtlich, wie und was Hausvater und Hausverwalter in solchem Hause an den Hausgenossen fortwährend thun. Wenn aber die Kirche exclusiv als die Gemeinde der Heiligen gedacht wird, so gehört der dreieinige Gott nicht mit zur Kirche, so gehört das Haupt Christus nicht mit zum Kirchenleibe, denn zur Gemeinde der Heiligen, als welche nur die Summe der Glieder ist, gehört er ja allerdings nicht mit. Und der so zwischen der

Gemeinde und ihrem Haupte gesetzten Trennung ist dann nicht damit geholfen, daß man sagt, aber allerdings sei der dreieinige Gott der Schöpfer und der Grund der Kirche, wenn man doch eben diesen Grund nicht, wie man muß, mit zum Bau rechnet. Vielmehr bildet dann immer der dreieinige Gott nicht den permanenten und immanenten Lebensgrund der Kirche, sondern er bleibt außerhalb derselben, außerhalb seines Hauses und Tempels stehen, bleibt nur eine Voraussetzung für die Kirche. Und die weitere unmittelbare Folge ist nothwendig, daß jenes Band der Gemeinschaft gelockert wird, vermöge dessen der dreieinige Gott seiner Gemeinde fortgehend Alles ist und darreicht. Der dreieinige Gott tritt, nachdem er die Kirche geschaffen hat, als von ihr geschiedener Grund, als bloße Voraussetzung zurück, und die Gemeinde der Heiligen lebt in sich ein mehr selbständiges Leben; es kann nicht mehr zur Anschauung gebracht werden, weder wie der dreieinige Gott fortwährend der Kirche Existenz und alles zu ihrer Existenz Nöthige, Gnadenmittel, Aemter, Gaben u. s. w. giebt und setzt, noch wie er und er allein ihr Sammelpunkt ist, sondern die Gemeinde der Heiligen muß das, was sie sammelt, in sich haben, und muß aus diesem Ihrigen alles zu ihrer Existenz Nöthige hervorbringen und entwickeln. Was aber die Gemeinde der Heiligen als solche hat, ist ihr subjectiver Glaube. So kommt diese Anschauung von der Kirche immer dahin, daß ihr an die Stelle des objectiven Lebensgrundes und Sammelpunktes, welchen die Kirche an dem dreieinigen Gott hat, der subjective Glaube tritt. Unser Glaube sammelt ihr die Kirche, und unser Glaube ist ihr der Lebensquell, aus welchem der Kirche alle ihre Besitzthümer zuwachsen. Nun aber ist der Glaube in Wahrheit nur das medium ληπτικὸν bei der Kirchenbildung, nur das Organ, mit welchem wir die die Kirche schaffenden Güter und Gaben, die der dreieinige Gott in seinen Thaten und Thätigkeiten darreicht, aufnehmen. Durch unseren subjectiven Glauben also werden allerdings wir Einzelnen zur Gemeinde hinzugethan; aber wozu die Gemeinde sich im Glauben sammelt, ist nicht der Glaube, sondern dasjenige, was dem Glauben geboten und von ihm ergriffen wird, nämlich der dreieinige Gott und was er gethan hat und fortwährend thut und giebt. Nicht der gesetzliche Gehorsam der Israeliten, sondern die Stiftshütte, Zion, Jerusalem war ihnen Offenbarungsstätte und Sammelpunkt; und nicht unser subjectiver Glaube, sondern der in kircheschaffende Thätigkeit getretene Gott, zu welchem wir uns im Glauben thun, ist uns was uns zur Kirche sammelt und baut. So wenig Israel in seiner

Art ein Volk Gottes gewesen wäre ohne die Offenbarungs- und Sammlungsstätte auf Morija, so wenig wären wir eine Kirche ohne das obere Jerusalem. Und so gewiß und nothwendig das Jerusalem auf Morija zum Bestande des alttestamentlichen Bundesvolks gehörte, so gewiß und nothwendig gehört das obere Jerusalem zum Bestande der Kirche, welche gerade so sehr und gerade so wenig in der Gemeinde der Heiligen besteht, als das Volk Israel in der kleinen Schaar Derer bestand, die auf den Trost Israels warteten.

Aber allerdings gebiert das obere Jerusalem aus sich eine Gemeinde der Heiligen in die Welt; und wie dies geschieht, haben wir noch nicht gesehen. Wir haben nur gesehen, wie der dreieinige Gott in die Bereitschaft einer Kirchenschöpfung getreten ist. Aber unter diesem oberen Jerusalem sitzt zunächst die Welt noch in den Schatten des Todes. Ja, das obere Jerusalem ist, so weit wir bisher noch gesehen haben, nur ein Transcendentes und Jenseitiges; und es werden noch weitere Vermittelungen eintreten müssen, durch welche das obere Jerusalem auf die Erde herunterwirkt und in das geschichtliche Leben der Welt eingeht, um aus der Welt eine Gemeinde zu gebären, die sich mit ihm zur Kirche zusammenschließt. Diese Vermittelung bilden die Gnadenmittel und ihr Amt, von denen wir im nächsten Buche zu reden haben werden.

Zweites Buch.

Von den Gnadenmitteln und ihrem Amte.

Der dreieinige Gott will, wie wir gesehen haben, selbst und in persönlicher Gegenwärtigkeit und Kräftigkeit die Welt zum Heil versammeln, weil ja der sündige Mensch für sich selber das Heil nicht einmal anzunehmen, geschweige sich selber zu holen vermag; aber er will dabei (§ 7. 10.) doch so verfahren, daß er sich der in geschichtlicher Weise sich vollziehenden Thätigkeit der Menschen bedient. Um nun seine persönliche Thätigkeit und die menschliche Werkzeugschaft zu vereinigen, hat er durch seine heil- und kircheschaffenden Thaten zugleich auch die Gnadenmittel, Wort, Taufe und Abendmahl, gestiftet, hat in sie den ganzen Inhalt seines Heils und seine ganze kircheschaffende Kraft gelegt, sie zu einander in bestimmtes ergänzendes Verhältniß gesetzt, nicht minder ihre Verwaltungs- und Gebrauchsweise geordnet, und weil diese Verwaltungs- und Gebrauchsweise die Form der *δόσις* und *λῆψις* hat, auch ein Amt für sie eingesetzt, dieses Alles aber seiner Kirche gegeben, nicht allein damit sie durch den Gebrauch selbst werde, sondern auch damit sie durch die Verwaltung die Welt bekehre und sich erbaue, und dadurch die Kirche zu einer Heilsanstalt gemacht, in welcher und von welcher aus er selber durch Menschen mit den Menschen handelt. Wir werden also von den Gnadenmitteln, ihrer Bedeutung in dem Leben der Kirche, ihrer Einsetzung, ihrem Verhältnisse unter einander, ihrer *δόσις* und *λῆψις*, und ihrem Amte zu reden haben, damit aber auch erkennen, daß und wie die Kirche Heilsanstalt ist.

§ 13.

Kein Lehrstück ist von der alten ächten Dogmatik der lutherischen Kirche so tief und gründlich durchgearbeitet als die Lehre von den Gnadenmitteln; und wie Vieles immer der Herr an seinem Tage an der

lutherischen Kirche des verzehrenden Feuers werth finden mag, was sie von Wort und Sacrament und Sacramentalem gehalten und gesetzt hat, wird sich als Gottes Wahrheit erweisen, so lange es eine kirchliche Lehrentwickelung giebt. Wir werden daher hier mehr noch als bei anderen Partieen unserer Untersuchung eine Reihe von Begriffen und Sätzen als bekannt und feststehend voraussetzen, und uns auf Hervorhebung desjenigen beschränken dürfen, was für unseren speciellen Gegenstand zur Verknüpfung des Vorhergehenden mit dem Nachfolgenden nothwendig ist. Es wird dies zunächst und zumeist in dem Nachweis der Bedeutung bestehen, welche die Gnadenmittel für das Leben, Werden und Sich entwickeln der Kirche als solcher haben. Während die alten Dogmatiker sich meist begnügen, die Bedeutung der Gnadenmittel für den Heilsproceß des Individuum aufzuzeigen, werden wir zunächst die Nothwendigkeit derselben für die Kirche, die eigenthümliche verknüpfende Stellung nachweisen müssen, welche sie zwischen dem oberen Jerusalem, zwischen der in kircheschaffende Thätigkeit getretenen Trinität, und der zur Kirche zu sammelnden und gesammelten Menschheit einnehmen.

Von einer Nothwendigkeit der Gnadenmittel für das Dasein und den Bestand der Kirche kann man natürlich nur in demjenigen Sinne reden, in welchem man überhaupt (S. 48.) auf dem heilsgeschichtlichen Gebiete von Nothwendigkeiten reden kann. Es war und ist lediglich Gottes guter und gnädiger Wille, daß er sich zu den Menschen thut, um sie zu erlösen; so ist's auch lediglich sein guter und gnädiger Wille, daß er seinen Weg an die Menschen durch solche ὀχήματα nimmt, wie die Gnadenmittel, Wort und Sacrament, Taufe und Abendmahl, sind. Zweifellos würde er auch ohne diese oder durch andere ὀχήματα seinen Weg an die Menschen haben finden können; und nur das Bedürfniß der Menschen bestimmt ihn, seine erlösende Thätigkeit durch gerade diese ὀχήματα zu leiten, und sich durch sein Verheißungswort an gerade diese Orte zu binden. Der das Bedürfniß der Menschen ansehende Wille Gottes ergiebt die Nothwendigkeit der Gnadenmittel. Mit Recht verweisen daher die alten Dogmatiker, um die necessitas scripturae sacrae zu verweisen, auf die Irrthumsfähigkeit, Vergeßlichkeit, Verderbniß, und Verderbungssucht der sündigen Menschen, und schließen daraus, daß bei solcher Beschaffenheit der Menschen für die jetzige Zeit der Kirche, die sich in alle Welt verbreiten, bis an das Ende derselben dauern und, weil die Offenbarungszeit aus ist, der unmittelbaren Inspiration entbehren soll, eine authentische schriftliche Fassung der

Heilsgeschichte und Heilswahrheit nothwendig war, damit die himmlische Wahrheit erhalten, verbreitet und vertheidigt werden könne*). Auf die Nachweisung der necessitas der Sacramente lassen sich die alten Dogmatiker weniger ein; was seinen Grund darin hat, daß die eigenthümliche Bedeutung der Sacramente im Unterschiede von dem Worte bei ihnen weniger zur Sprache kommt; sie fassen in dieser Beziehung das Sacrament als verbum visibile, und es spricht ihnen danach, was für die Nothwendigkeit des Wortes spricht, auch für die Nothwendigkeit der Sacramente. Wir werden denn freilich unten sehen, daß es noch außerdem ein specielles Bedürfniß des Menschen giebt, welches auch gerade solcher Gnadenmittel, wie die Sacramente sind, begehrt. Hier wird es zunächst an dem allgemein, sowohl den Sacramenten als dem Worte geltenden Nachweis genügen, den wir in Nachstehendem versuchen.

Nachdem Alles bereitet und die Zeit erfüllt war, hat der Sohn Gottes für die Sünden der Welt das Opfer gebracht, und Gott hat dies Opfer angenommen, den Sohn auferweckt und erhöht, und seinen Geist gesendet, um in dem Namen des Sohnes und aus Kraft des Werks desselben die Welt wiederzugebären und zu heiligen; es ist dabei auch sein gnädiger Wille, daß er nicht neue Menschen schaffen, sondern diese alten Menschen suchen, gewinnen, heilen will; und zwar ist es sein Rath, daß er die Menschen, die er gefunden und geheilt hat, wieder gebrauchen will als Boten und Bringer, um die anderen auch zu suchen und zu heilen. Gott will selbst aber durch Menschen mit den Menschen zu ihrem Heil handeln. So fanden wir, ist's mit diesem Aeon Gottes Plan und Meinung. Dann aber ist's zuvörderst nicht genug, daß der zur Rechten Gottes erhöhte Sohn Gottes in erlösender Allmächtigkeit allgegenwärtig sei, sondern ich armer Mensch, der ich vermöge meiner Sündhaftigkeit nicht bloß nach meinem äußerlichen Menschen in Raum und Zeit lebe, sondern in dieselben auch nach meinem inwendigen Menschen gar verloren und versunken bin, habe das Bedürfniß, daß dieser Herr und Heiland mir in die Aeußerlichkeit meines Lebens folge und in sinnlich wahrnehmbarer Weise mir entgegentrete, sich vor mir hören und sehen lasse, wenn ich überhaupt von ihm gefunden werden und ihn finden soll. Eben so wenig genügt es, daß der heilige Geist nun zum Wiedergebären und Heiligen in der Welt ist, daß nun sein Odem neu-

*) So Quenstedt I, 62.

belebend durch die Todtenfelder der Welt athmet, denn wenn dies Sein und Athmen des Geistes in der Welt ein rein geistig unsichtbares wäre, so wäre ein solches Ueberall für mich, der ich ja erst gerufen werden muß, nicht besser als ein Nirgends; es wäre dann nicht besser geworden als vordem, da Gott ja auch in der Welt war, aber die Welt fühlte und fand ihn nicht. Mit anderen Worten: aus demselben Grunde, aus welchem der Sohn Gottes im Fleische erscheinen und die Welt besuchen mußte, um sie zu suchen, darf dieser Schritt im Werke der Welterlösung nicht durch die Erhöhung des Herrn wieder absolut zurückgethan werden; es darf der Sohn Gottes, nachdem er erschienen und sichtbar und hörbar gewesen ist, nun nicht wieder in die Jenseitigkeit und Geistigkeit, nicht wieder in eine rein geistige Allgegenwärtigkeit zurücktreten, so daß wir bloß einen erschienenen aber nicht einen erscheinenden, bloß einen besuchthabenden aber nicht einen besuchenden Heiland hätten; sondern so gewiß die erstmalige Erscheinung des Herrn im Fleische, die an einen bestimmten Fleck der Erde und an bestimmte Jahre gebundene, durch seine Himmelfahrt sich aufheben und zur Allgegenwärtigkeit verklären mußte, so gewiß muß nun wieder diese Allgegenwärtigkeit des Herrn und seines Geistes, damit sie nicht eine Negation seiner Erscheinung werde, sich aufheben und zum Zweck ihres Werkes und in Herablassung zu unserer ins Irdische und Aeußerliche gefallenen Natur sich dadurch beschränken, daß sie sich an gewisse Orte, wo der Herr und sein Geist von uns gewiß zu finden sind, und an gewisse Mittel der Präsenz bindet, durch welche der Herr und sein Geist sich uns sichtlich und hörbarlich geben: wir müssen wissen, wo wir den Herrn und seinen Geist treffen, hören, sehen, fühlen und finden.

Zweitens aber folgt eben hieraus weiter, daß dieses Wo kein eigentlicher Ort sein kann, daß die Stätte, wo der Mittler des neuen Bundes mit seinem Geist und Gaben zu finden sein soll, nicht dem Tempel auf Morija, dem an einen Fleck gebannten, sondern eher der Stiftshütte, der von einem Hügel zum anderen wandernden, wird gleichen müssen. Es sollen ja der Herr und sein Geist über die ganze Erde und durch die Jahrhunderte herabschreiten, um die Menschen zu suchen. Der Gott des Heils wird also aus seiner geistigen Allgegenwärtigkeit dem fleischlichen und psychischen Menschen zu Gute in die Sinnenfälligkeit treten, irgendwo von uns zu finden sein müssen, aber weder an Jerusalem noch an Rom oder an sonst ein hie oder da, sondern

vielmehr an Mittel gebunden, die, Ihn tragend, selbst über die Erde und durch die Folge der Zeiten herab getragen werden können.

Anderer Seits würden aber auch wieder etwaige Christophanieen oder Pneumatophanieen dem Bedürfnisse nicht entsprechen. Solche oder ähnliche Weisen in die Sinnenfälligkeit zu treten, würden in ihrer unvermittelten Art dem Willen Gottes, durch Menschen die Menschen zum Heil zu rufen u. s. w., nicht entsprechen, und würden in ihrer Plötzlichkeit und Unverbundenheit alle Geschichtlichkeit der Kirche aufheben, oder vielmehr es zu einer solchen gar nicht kommen lassen; sondern der barmherzige Gott des Heils muß drittens sich und seine erlösenden Gnadengüter und Gnadenthätigkeiten den Menschen zu Gute durch das Verheißungswort seines Sohnes an solche Träger und Mittel binden, welche die Form menschlichen Thuns und Handelns so haben, daß sie von Menschen gethan und gehandelt, auch aller Orten und zu aller Zeit wiederholt werden können, und so, den Gott des Heils mit allen seinen Gnaden und Gaben dem Erdenmenschen vergegenwärtigend, die allgemeine geistige Allgegenwärtigkeit des Herrn und seines Geistes mit Zeit und Raum vermitteln.

Dann aber müssen endlich wieder solche Mittel und Träger gegen die Sündlichkeit der Menschen sicher gestellt sein, welche dieselben handeln sollen. Nicht an Menschen darf der Gott des Heils sich binden, nicht menschliche Persönlichkeiten als solche darf er zu seinen Trägern machen in der Weise, daß er mit seiner Gnade wäre, wo diese Menschen wären; und auch die von den Menschen zu handelnden Dinge, die von ihnen zu thuenden Handlungen, an welche Gott sein erlösendes Handeln bindet, darf er nicht so einrichten, daß sie erst durch das menschliche Wesen hindurchgehen, aus demselben Etwas in sich aufnehmen, sich erst aus demselben ergänzen müßten. Dann wäre Trübung unabwendlich. Wenn der Inhalt des Heils, obgleich die Heilsmittel von Menschen gehandelt werden, dennoch rein und ungefälscht und unverkürzt an den Menschen kommen soll, muß die menschliche Thätigkeit bei der Handlung des Gnadenmittels auf das Instrumentale beschränkt, und folglich die Handlung selbst dem gemäß durch göttliche Einsetzung und Vorschrift eingerichtet sein. Zwar wieder nicht so, daß diese menschliche Thätigkeit an den Gnadenmitteln gar keine sittliche bliebe, also nicht so, daß diese Handlungen immutabel und ganz unberührbar selbst von menschlicher Willkühr wären, sondern — wie es auch bei der Taufe, dem Abendmahl vorliegt — so, daß freilich menschlicher böser Wille ihre einsetzungs-

mäßige Weise und Form verändern und damit ihre göttliche Kraft und Wirkung niederlegen kann, daß aber auch, wo nur der gute und ehrliche Wille ist, nach dem göttlichen Befehl zu handeln, selbst die sündige Menschenhand und der schwache Menschenmund ohne Zweifel vermögen so zu thun, wie Gott eingesetzt hat, und damit unbeschadet der ihnen anklebenden Sünde den lebendigen Gott und sein Heil wahrhaftig zu vermitteln.

Daraus ergiebt sich denn zuerst der von dem menschlichen Bedürfniß erforderte Begriff der Gnadenmittel: es müssen von dem Gott des Heils gegebene, durch Menschen an Menschen zu aller Zeit und an allem Ort zu thuende Handlungen, zu handelnde Dinge sein, welche der dreieinige Gott des Heils durch sein Verheißungswort zu Trägern Seiner und all seiner Heilsgüter und Heilskräfte gemacht hat, um, wo dieselben von Menschen an Menschen gehandelt werden, Selber zu sein und zu berufen und zu erlösen und zu richten, und welche Er daher durch sein Einsetzungs- und Befehlswort so eingerichtet hat, daß ihr Inhalt und ihre Gabe durch das auf das Instrumentale beschränkte Handeln der Menschen nicht alterirt werden, sondern selbst die sündige Menschenhand und Menschenzunge solchen Inhalt und solche Gabe ungefälscht und unverkümmert vermitteln kann, wenn sie nur in ehrlicher Selbstentsagung sich auf das instrumentale Thun des von Gott Vorgeschriebenen und Gegebenen beschränken will; so daß der solche Mittel handelnde Mensch keinen Zweifel haben kann, es handle durch ihn der lebendige Gott des Heils, wenn er nur ehrlich nach Gottes Befehl thut, und daß der solche Mittel empfangende Mensch keinen Zweifel haben kann, es handle mit ihm trotz der instrumentalen sündigen Menschenhand doch wahrhaftig und persönlich der lebendige Gott des Heils, wenn er nur sieht, daß diese Menschenhand thut, wie ihr befohlen ist.

Ferner ergiebt sich hieraus, daß in dieser Zeit der Kirche alle erlösende Wirkung Gottes durch solche Gnadenmittel vermittelt, daß an solche alle Heilsthätigkeit des Vaters der Barmherzigkeit, alle „Gewalt" des zur Rechten Gottes sitzenden Herrn, alles zeugende und wiedergebärende und heiligende Wirken des Geistes wie gebunden sein, so ihren Weg haben müssen, und daß neben diesen ὀχήματα hin keine erlösende Gotteswirkung geht. Die Zeit ist noch nicht, da Gott unter den Menschen wohnen wird, und die Menschen keines Tempels und keiner Sonne und keines Mondes und keiner Leuchte bedürfen werden, da alles Stückwerk aufhören wird Offenb. 20, 21., 1 Cor. 13. Aber die

Zeit ist auch nicht mehr, da Malcachi auf eine Zeit hoffte, in der der Herr sein Volk besuchen würde, sondern, nachdem Gott sein Volk besucht und erlöst hat, ist nun mittlere Zeit, und der rechte Ausdruck für dieselbe der, daß der dreieinige Gott des Heils mit dem Menschen durch die Heilsmittel handelt, als in, mit und unter welchen er uns sein Wort hält bei uns sein zu wollen alle Tage bis zur Vollendung dieses Aeon. Matth. 28, 28.

Daher, wohl wissend, daß eben an dieser Vermittlungsform aller erlösenden Thätigkeit Gottes durch die Gnadenmittel einer Seits der ganze objective Bestand der Kirche, anderer Seits alle Entwicklungsfähigkeit und Entwicklung, alle Geschichtlichkeit, die ganze Oeconomie der Kirche hängt, bekennen wir freudig mit den Schmalkaldischen Artikeln: „Darum sollen und müssen wir darauf beharren, daß Gott nicht will mit uns Menschen handeln, denn durch sein äußerlich Wort und Sacrament; alles aber, was ohne solch' Wort und Sacrament vom Geist gerühmt wird, das ist der Teufel *);" und schließen von vorn herein alle Vorstellungen aus, welche entweder ein unvermitteltes oder ungebundenes Wirken Gottes oder einer göttlichen Person zum Heil, etwa in Form von Theophanieen oder Christophanieen oder Inspirationen oder Träumen u. s. w., u. s. w. oder irgend anderweitige Vermittlungen als die gottgeordneten Gnadenmittel, etwa durch die „Gemeinde" oder durch das Kirchenamt oder durch Papst und Concilium oder durch irvingianische Apostel oder durch neue unvermittelte Geistesausgießungen u. s. w., u. s. w. zulassen. Auch der Gemeinde oder Kirche lassen wir's nicht zu, daß ihre Versammlung oder ihr Consensus in Weise eines Gnadenmittels die Gnadengegenwart des Herrn vermittele. Denn zwar ist der Gemeinde oder Kirche Matth. 18, 19. 20. die Gnadengegenwart des Herrn verheißen, aber nur unter der ausdrücklichen Bedingung, daß sie gesammelt sei in Seinem „Namen," welcher Name also zuvor durch das Wort gepredigt und geglaubt und bekannt sein muß. Mithin ist es die δόσις und λῆψις des den „Namen" des Herrn predigenden Wortes, was die Gemeinde sammeln soll; und nicht sowohl weil sie gesammelt, sondern weil sie in des Herrn Namen gesammelt ist, und nicht sowohl wegen ihrer Versammlung oder ihres Consensus, sondern durch das sie versammelnde und einigende Wort kann die Gemeinde oder Kirche der Gnadengegenwart des Herrn gewiß sein; so daß, wenn sie vom Worte weicht, auch die Gnadenge-

---

*) Art. Smalc. III., 8.

genwart des Herrn von ihr weicht. Eben so wenig gestehen wir dem Gebet um der ihm gegebenen Verheißung der Erhörbarkeit willen die Stellung eines Gnadenmittels zu; denn auch hier ist solche allerdings die Gnadengegenwart des Heilsgottes in sich schließende Verheißung gebunden an den „Namen" des Herrn, also an δόσις und λῆψις des Wortes. Gebet ist entweder dankende Annahme der Gnadengüter oder bittendes Begehren derselben; und jenes kann also nur entstehen, wo vorgängig Gnadengüter durch die Gnadenmittel dargeboten sind, dieses aber kann nur finden, wenn es sich an die Gnadenmittel als an diejenigen Orte wendet, dahin der Herr Sich und seine Güter durch sein Verheißungswort verbunden hat.

Endlich ergiebt sich aus dem Gesagten, daß nur der dreieinige Gott Gnadenmittel machen, d. h. die ὀχήματα bestimmen, einrichten und kräftig machen kann, an welche er sich und seine Heilsgüter zur Mittheilung an Menschen durch Menschen gebunden haben will; daß kein Mensch, auch kein gläubiger Mensch, auch nicht die Gemeinschaft der Gläubigen Solches vermag; und daß die Kirche irrt, die Werke des Herrn alterirt und sich verwirrt, wenn sie irgendwie ihrem eigenen Thun, ihren Einrichtungen oder ihren Hervorbringungen eine dieselben den Gnadenmitteln an die Seite stellende Bedeutung und Wirkung zumißt. Mit Recht haben daher unsere alten Dogmatiker für Alles, was als Gnadenmittel gelten und in solcher Qualität den Glauben der Kirche in Anspruch nehmen wolle, den göttlichen Befehl der Vornahme, die göttliche Einsetzung und Feststellung der vorzunehmenden Handlung, und die an solche Vornahme ausdrücklich die göttliche Gnadengegenwart bindende göttliche Verheißung durch den Mund des Herrn gefordert, und Allem, was diese Stücke nicht nachweisen konnte, die Anerkennung als Gnadenmittel versagt. Ihren bezüglichen Ausführungen, wie sie schon bei Chemnitz vollständig vorliegen, wissen wir Nichts hinzuzufügen.

Daß nun hiernach nur den als Gnadenmittel bekannten Dingen, nemlich dem Worte Gottes, der Taufe, und dem Abendmahle, die Bedeutung der Gnadenmittel zukomme, und daß und wie wiederum an diesen alle oben auseinandergelegten, von der menschlichen Bedürftigkeit erheischten Erfordernisse sich verwirklicht finden — dafür dürfen wir uns einfach auf die Lehrentwickelung unserer Kirche beziehen. Dagegen wird es in unserer Aufgabe liegen, auf die Entstehung der Gnadenmittel, auf ihre Hervorbildung aus der Zeit und Geschichte der

Offenbarung heraus einen Blick zurückzuwerfen, und weiter uns klar zu machen, wie diese drei Gnadenmittel sich zu einander verhalten und sich gegenseitig zu dem durch sie vermittelten Werk der Sammlung und Erhaltung der Kirche ergänzen. Beides wird uns helfen, die göttliche Oeconomie der Kirche für sich und in ihrem Unterschiede von der Oeconomie der Offenbarung klarer zu verstehen.

§ 14.

In der Zeit der Vollendung wird es keine Gnadenmittel geben; denn wenn das himmlische Jerusalem wird herunter auf die Erde gefahren sein, wenn der dreieinige Gott selbst seine Hütte bei den Menschen haben, und bei ihnen wohnen Offenb. 21, 2. 3. wird, wird es keiner Mittel der Präsenz, keiner Träger Seiner und seines Heils mehr bedürfen.

Dagegen gab es in der Zeit der Offenbarung vor Christo allerdings Mittel der göttlichen Präsenz. Aber diese Präsenzmittel sind zuvörderst noch keine Heils- und Gnadenmittel, weil noch kein Heil fertig ist und keine Gnade mitgetheilt wird. Was es auf alttestamentlichem Boden den Gnadenmitteln Aehnliches geben mag, kann nimmer in die Gemeinschaft des vollen Heils, vielmehr nur in die Gemeinschaft dessen, was auf dem gegebenen Punkte vom Heil fertig ist, also im Allgemeinen in die Gemeinschaft des Gesetzes und der Verheißung versetzen. Daher kann denn ferner, was auf alttestamentlichem Gebiete Gott zum Präsenzmittel dient, auch der Form nach keine Aehnlichkeit mit den Gnadenmitteln haben. Zwar giebt es ja allerdings auf dem alttestamentlichen Gebiete auch Worte Gottes, und keineswegs allein in der Weise des Offenbarungswortes, durch welches Gott successive seinen Heilsrath enthüllt oder durch seine Propheten enthüllen läßt; sondern in dem Maaße, wie der Inhalt der Offenbarung durch Gottes Worte und Thaten den Menschen kund wird, geht auch dieser Inhalt in der Menschen Mund über, und wird von Menschen den Menschen gepredigt. Von Genes. 4, 26. an wird der Name des Offenbarungsgottes gepredigt, und der Inhalt der Predigt schwillt an mit dem Wachsen der Offenbarung. Aber alle diese Predigt fällt unter den Begriff der Tradition, der die successiv in die Geschichte eintretenden göttlichen Offenbarungen verknüpfenden Tradition, welche Tradition noch nicht entfernt, wie das neutestamentliche Wort Gottes eine Kraft Gottes und ein Saame des Heils ist. Noch weniger darf man auf alttestamentlichem

Gebiete den Sacramenten Aehnliches, etwa mit den alten Dogmatikern in der Beschneidung und im Passahlamm suchen. Nur darin entspricht die Beschneidung der Taufe, daß jene in den alttestamentlichen und diese in den neutestamentlichen Kahal aufnimmt; und nur darin entspricht das Passahlamm dem Abendmahl, daß jenes in der Gemeinschaft des alttestamentlichen und dieses in der Gemeinschaft des neutestamentlichen Kahal erhält; aber der neutestamentliche Kahal ist ein anderer, als der alttestamentliche, und der eine giebt nicht, was der andere. Daher ist denn auch bei der Beschneidung und dem Passahlamm von einer heilswirkenden Präsenz des dreieinigen Gottes, von einer Trägerschaft und Mittelung desselben nicht die Rede. Vielmehr muß man, um den Unterschied der alttestamentlichen Mittel der göttlichen Präsenz von den neutestamentlichen zu verstehen, ausgehen von der Verschiedenheit des Ortes und der Art, wo und wie Gott hier und dort präsent ist. In der Zeit der Kirche ist der dreieinige Gott vom Himmel herab allgegenwärtig zum Heil, es giebt ein oberes Jerusalem; und darum kann und muß es, wie wir im vorigen § gesehen haben, hier solche Vermittelung und Träger dieser Präsenz geben, wie die Gnadenmittel sind. In der Zeit der Offenbarung aber giebt es kein oberes Jerusalem, sondern ein irdisches, an einen bestimmten Ort gebundenes Jerusalem, eine Stiftshütte, einen Tempel, an welchen Gott seine Gegenwart bindet, und von wo aus er seine Prophetie, Gesetz und Verheißung so weit in die Welt sendet, als für damals sein Rath ist. Die Vermittelung aber zwischen dieser Stätte der göttlichen Gegenwart und den von ihr ausgehenden Gaben einer Seits und der Welt anderer Seits bildet das auserwählte, durch die Beschneidung ausgesonderte, durch das Passahlamm und anderen Dienst der Opfer zusammengehaltene heilige Bundesvolk in seinem priesterlichen Character, so jedoch, daß ihm noch kein Auftrag, die Offenbarungen Gottes in die Welt zu tragen, und daher auch noch keine hiefür dienliche Werke und Mittel gegeben sind; und wieder zwischen den einzelnen Gliedern dieses priesterlichen Volkes einer Seits und jener Stätte der göttlichen Gegenwart anderer Seits stehen mittelnd die Aemter, die des Dienstes an dieser Stätte pflegen, die Leviten, Priester, Hohenpriester, Könige, mit ihrem Dienst der Werke und der Opfer. Hier bilden also nicht Werke und Dinge die Mittel der göttlichen Präsenz, sondern es giebt mittelnde Personen und eine persönliche Trägerschaft, während die Werke und Dinge, Beschneidung und Passahlamm u. s. w. nur dienen, diese persönliche Trägerschaft zu bethätigen. Das Bundesvolk, diese aus-

erwählte Volksperson in ihrem priesterlichen Character ist die Mittlerschaft, der persönliche Träger der Offenbarung, des Gesetzes und der Verheißung zwar noch nicht für die Welt aber in der Welt, so lange und so weit Gott es versieht; und innerhalb desselben wieder steht das priesterliche Amt in derselben Stellung. Die Priester in Israel sind eine Stellvertretung und Repräsentation der Erstgeburt, diese ist wieder eine Stellvertretung des ganzen Volks, so sind die Priester eine Stellvertretung und Repräsentation des ganzen priesterlichen Volks. Nachdem nun aber der Sohn Gottes erschienen ist, die Offenbarung vollendet, das alle vorgängigen Opfer erfüllende Opfer gebracht hat, der einige und ewige Hohepriester und König geworden ist, nimmt er nun auch diese persönliche Mittler- und Trägerschaft auf sich selber allein. Das Priestervolk und Priesteramt, so weit sie eine Mittler- und Trägerschaft in sich schließen, gehen auf in ihm, und die irdische Stätte der göttlichen Gegenwart hebt sich auf zum Himmel; Er selbst will fortan das persönliche Mittlergeschäft zwischen Gott und den Menschen, zwischen dem Himmel und der Welt üben, Er selbst will das Heil vom Himmel auf die Erde tragen. Da braucht es also einer menschlich persönlichen Trägerschaft nicht mehr; wohl aber braucht es nunmehr, wie wir im vorigen § gesehen haben, der Dinge und der Werke, in denen seine persönliche Gnadengegenwart sich bethätigt, der Gnadenmittel. Und wenn im alten Bunde die Dinge und Werke den menschlichen Personen, die sie zu üben hatten, nachstanden, so daß diese Werke nur darum das Ihre wirkten, weil sie von diesen mit priesterlichem Character bekleideten Personen geübt wurden; so stehen dagegen im neuen Bunde die gegebenen Dinge und Werke, die Gnadenmittel, zwar dem in ihnen wirkenden ewigen Hohenpriester nach, aber den menschlichen Personen, welchen sie zum Amt und Dienst befohlen sind, stehen sie voran, so daß nicht sie durch diese Diener, sondern diese Diener durch sie wirksam werden.

Die Gnadenmittel entstehen daher auch erst mit der Kirche, deren Oeconomie allein sie eignen. Sie entstehen nicht unvermittelt und plötzlich. Wie des Herrn Erscheinung, Tod u. s. w. nicht plötzlich eintreten, sondern mannigfach vorher gesagt und vorgebildet werden durch die ganze Geschichte der Offenbarung herab, so haben auch die Gnadenmittel eben daselbst ihre Entstehungsgeschichte, und zwar jedes Gnadenmittel nach seiner Eigenthümlichkeit seine besondere. Aber wie allmählich auch die Schrift des Wortes Gottes entsteht, und wie deutlich immer Vorbilder und Weissagungen und analoge Institutionen die Sacramente

vorbilden, fertig und wirksam werden diese Gnadenmittel erst durch die heil- und kircheschaffenden schließlichen Gottesthaten. Erst durch die die Resultate der ganzen bisherigen Heilsgeschichte in sich aufnehmenden und das Heil vollendenden Gottesthaten des Todes und der Auferstehung des Herrn empfangen sie den vollen durch sie zu vermittelnden Heilsinhalt, also ihre volle Kräftigkeit; und erst durch die kircheschaffenden Gottesthaten der Himmelfahrt und Pfingsten treten sie in volle Wirksamkeit und Ausübung. Ein Blick auf die einzelnen Gnadenmittel wird dies bestätigen.

Das Wort Gottes, seine Offenbarung durch Rede ist zunächst gesprochenes, von Gott selbst oder durch Engel, Menschen, seinen Sohn gesprochenes Wort. Aber von frühe an sorgt Gott in Herablassung zu der Gebrechlichkeit (§ 13.) der menschlichen Natur auch für die schriftliche Aufzeichnung seiner Worte. Und da die Geschichte der Offenbarung sich nicht allein aus einer Reihe von Gottesworten, sondern zugleich aus einer in die Reihe der Gottesworte sich hineinschlingenden Reihe von Gottesthaten zusammen webt, so nimmt jene schriftliche Aufzeichnung auch die Erzählung dieser mit den Gottesworten zusammenhängenden Gottesthaten in sich auf. Die heilige Schrift ist so nicht allein ein Codex der göttlichen Lehren, sondern ihr historischer Inhalt ist eben so wesentlich, als ihr doctrineller, ja der eigentlich wesentliche, insofern auch die Worte Gottes wahrhaftig Thaten sind und folglich der doctrinelle Inhalt der Schrift wesentlich auch berichtender, historischer Natur ist. Die heilige Schrift ist für die Geschichte der Offenbarung Dasselbe, was für die Geschichte eines Volkes, einer Wissenschaft die aus solcher Geschichte hervorgegangene Gesammtliteratur ist, nämlich die Verleiblichung und Verfestigung dieser Geschichte im geschriebenen Wort. Aber bei der Art, wie die Geschichte der Offenbarung im Wort verfestiget wird, sind der Liebesplan Gottes, der die Welt in geschichtlichem Gange zum Heil rufen und bringen will, die Rücksicht auf das absolute von Oben her der in der heiligen Schrift verleiblichten Geschichte, welche sich unmöglich auf der Basis einer haltlosen Ueberlieferung durch die Jahrtausende in die Welt hinein und in derselben fort pflanzen konnte, und endlich die Sicherstellung gegen die Irrthumsfähigkeit und Verwirrungssucht der Menschen maaßgebend gewesen. Darum konnte der Gott des Heils die Verleiblichung der Offenbarungsgeschichte im schriftlichen Wort sich nicht so von selber machen lassen, wie sich der Niederschlag einer Volksgeschichte in seiner Nationalliteratur von selber macht; und wenn die heilige

Schrift ein vollständigeres Bild und ἔσοπτρον der Offenbarungsgeschichte ist, als je irgend eine Gesammtliteratur von der Geschichte gab, die sie erzeugte, so liegt das nicht allein daran, daß die Geschichte der Offenbarung selbst nicht ein menschliches Stückwerk, sondern ein ganzes in sich geschlossenes und vollendetes Gotteswerk ist, sondern auch daran, daß der erlösungswillige Gott durch den heiligen Geist des Zeugnisses und der Zeugen für die Verfassung der heiligen Bücher nicht allein, sondern auch für ihre Sammlung und Scheidung von Falschem und Profanem, und für ihre Erhaltung gesorgt hat, mittelst des Werkes der Inspiration. Die Inspiration der heiligen Schrift ist eben so gut ein göttliches Offenbarungswerk wie die Verheißung an Abraham oder der Tod Jesu, und die Kirche Christi glaubt daher an eine Inspiration der heiligen Schrift, wie sie an ein Erscheinen und Leiden des Sohnes Gottes glaubt. Wir dürfen wegen der Lehre von der Inspiration auf unsere alten Dogmatiker zurück weisen, die gewiß in den Resultaten und namentlich auch darin das Rechte haben, daß sie sich jede Unterscheidung innerhalb des Schriftinhalts zwischen Solchem, was inspirirt, und Solchem, was nicht inspirirt sei, verbitten. Mögen sie bei dem Nachweis ihrer Glaubensresultate an den Einzelheiten des Schriftinhaltes noch so oft fehlgegriffen haben, so ist doch ihr Glaube an die heilsöconomische Treue Gottes wahr und gut, und sie sind mit diesen ihren gläubigen Voraussetzungen entschieden im Recht gegen die ganze Kritik einer hochmüthigen „Wissenschaft," die ihre Position über dem Glauben und über der Kirche nimmt und prätendirt, daß die Kirche so lange hungern und dürsten, ja warten und stille sitzen soll, bis die „Wissenschaft" ihr irgend einen kümmerlichen doctrinairen Brocken als „ausgemacht" hinwirft. Es ist in der Ordnung, daß die Kirche eine Theologie habe, aber es ist durchaus nicht in der Ordnung, daß die Theologie die Kirche habe; und wenn die Wissenschaft, statt dem von Gott Geoffenbarten und von seiner Kirche Geglaubten nachzudenken, lieber vordenken will, was die Kirche glauben soll, so ist die Zeit gekommen, wo die Kirche, die aus Gott geboren ist, das Joch und Mißleitseil solcher „Wissenschaft" nicht mehr tragen will. Die Kirche weiß, was sie glaubt, und glaubt, was sie weiß: daß ihr Herr und Gott ihr in der Schrift nicht einen Stein, sondern Brod, nämlich das von seinem Geiste der Wahrheit geschaffene Abbild der Heilsgeschichte im Wort gegeben hat, und daß darum dieser heiligen Schrift, wie der Heilsgeschichte, wie diesen großen göttlichen Worten und Thaten selber, selbstverständlich nicht allein die Authentie und die Integrität und die Wahrheit und die

Deutlichkeit, sondern auch die Autorität und die Kräftigkeit und die Sufficienz des Wortes Gottes zukommt.

Die schriftliche Aufzeichnung des Wortes Gottes ist längst begonnen, theilweise fertig, als AG. 2 die christliche Kirche entsteht, der sie als Gnadenmittel dienen soll; von Adam bis Maleachi hat Gott geredet, und was er geredet hat, ist auch geschrieben, gesammelt, festgestellt; der alte Bund ist im alten Testament geschriebenes Wort geworden. Aber inmittelst ist der Sohn Gottes erschienen, gestorben, auferstanden, und hat auch den in diesen Thatsachen sich vollbringenden Heilswillen Gottes gepredigt und verkündigt; ohne diese schließlichen Gottesthaten und Gottesworte wäre die Offenbarung Gottes nicht vollendet, folglich wäre auch die heilige göttliche Schrift nicht vollendet ohne nachträgliche Aufzeichnung derselben. Die frohe Botschaft vom erschienenen Heil muß geschriebenes Evangelium, das Selbstzeugniß Jesu muß den Menschen durch apostolisches Wort bezeugt und ausgelegt, der fertige neue Bund muß zum geschriebenen neuen Testamente werden. Selbstverständlich kann Solches erst geschehen, nachdem die Reihe der Gottesworte und Gottesthaten geschlossen ist, also nicht durch den Herrn selbst, sondern erst nach seinem Hingange durch Andere, und folglich nur durch eine besondere göttliche Veranstaltung, welche eben in der Geschichte der Offenbarung der letzte Act ist. Damit muß die Offenbarung schließen, daß Gott durch Inspiration für die schriftliche Bezeugung auch der vollendenden Offenbarungsthatsachen sorgt, und durch Eingebung und Sammlung des neuen Testaments das Evangelium sicher stellt. Hierin besteht denn ein Theil des specifisch apostolischen, den Zwölfen und dem Paulus im Unterschiede von dem späteren der Kirche eignenden Amte befohlenen Amtes. Auch das Amt der Kirche, das Predigtamt ist den Aposteln befohlen und übergeben. Aber außer und vor diesem noch immer währenden Amte der Fortpflanzung und Regierung der Kirche haben sie vom Herrn noch das besondere, gleich dem Prophetenamt nicht in das geschichtliche Leben der Kirche hinübertretende, sondern in die Geschichte der Offenbarung gehörende Amt der Pflanzung und Hineinschaffung der Kirche in die Welt; sie sind nicht blos gleich uns Botschafter an Christi Statt, sondern des Herrn Hochzeitleute, und darum neben den Propheten, obgleich in anderer Weise als diese, zu dem Grunde gehörig, da Jesus Christus der Eckstein ist, Matth. 10, 25. Eph. 2, 20. Diese Stellung und Verpflichtung ist ihr eigenthümlicher κλῆρος τῆς διακονίας καὶ ἀποστολῆς. Und zu diesem specifisch apostolischen Berufe gehörte denn auch die Aufgabe,

was der Herr in den Tagen seines Fleisches gelehrt und gethan und gelitten hatte, mit Wort und Schrift ewig gültig zu bezeugen. Die Bereitung aber der Zwölf für diesen Zeugenberuf ist eine gedoppelte: Zuvörderst mußten sie die letzten großen Offenbarungsthatsachen mit durchgelebt haben; sie mußten nach Luc. 1, 2, um solche *ὑπηρέται τοῦ λόγου* zu sein, auch *οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται* sein. Darauf gründet sich die Forderung des Petrus AG. 1, 21. 22. Wiederum aber konnte eine äußerliche Augenzeugenschaft nicht genügen. Gesehen und gehört hatten auch ein Herodes und Pilatus von den großen Dingen, die sich begeben hatten. Aber wer dieselben bezeugen sollte, wie sie waren, bedurfte weiter der Gemeinschaft mit und der Ausrüstung durch den Geist der Offenbarung. Derselbe Geist, der aus den Worten und Thatsachen der Offenbarung sprach, muß auch in den Zeugen sein, um ihre Subjectivität mit der Objectivität der von ihnen zu bezeugenden Worte und Thatsachen auszugleichen. Es mußte also zu der äußerlichen Bereitung der Zwölfe durch ihre Augenzeugenschaft die innerliche durch den Geist der Pfingsten hinzukommen. Die Zwölfe haben, wie wir schon sahen, außer dem specifisch apostolischen Beruf auch den Beruf des Kirchenamtes; sie sind überdem auch des Herrn erste Gemeinde. Daher geschieht es, daß der Herr, was er dem Amte der Kirche und was er der Gemeinde zu sagen hat, an die Apostel richtet, und daß in allen vom Herrn den Aposteln gegebenen Befehlen und Weisungen gar Vieles enthalten ist, was keineswegs nur den Aposteln als solchen, sondern vielmehr allen Christen oder allen Dienern des Wortes gilt. Aber eben so entschieden geht durch alle diese Worte des Herrn, und namentlich auch da, wo er den Geist der Pfingsten Zwecks des von Ihm und seinem Heil abzulegenden Zeugnisses verheißt, Etwas hindurch, was nur diesem specifisch apostolischen Zeugenthum und der Bereitung der Zwölfe für dasselbe durch den Geist der Pfingsten gilt. Und so erfüllt es sich auch; zwar nicht in der Weise, daß das Pfingstfest nur in der Ausrüstung der Apostel als solcher seine Bedeutung hätte; auch nicht in der Weise, daß die pfingstliche Begebenheit in zwei Acte zerfiele, in deren einem die Apostel ausgerüstet würden, und in deren anderem die Kirche empfinge, was ihr noth ist; sondern der verheißene Geist kommt, um fortan Allen zu geben und Jedem, was dem Einen so und dem Andern anders für seinen Beruf noth ist, um wie gemeine Christen zu machen, so auch vom Herrn erwählte Apostel zu rüsten. So sehen wir denn AG. 2, 14. nicht irgend Beliebige aus den Versammelten, wohl aber den Petrus mit den Elfen auftreten, und nicht

allein V. 32. 36. die großen Thaten Gottes in Christo bezeugen, sondern auch die Offenbarungsthatsachen überhaupt von Anfang bis Ende in einer Weise zusammenschauen, wie sie es noch AG. 1, 6. nicht im Entferntesten vermochten. Nachdem der Geist des Zeugnisses zu ihrer Augen- und Ohrenzeugenschaft hinzugekommen, Joh. 15, 26. 27., sind sie nun nicht allein Zeugen, wie wir auch, sondern die Zeugen, Luc. 24, 48, auf deren Zeugniß die Kirche fort und fort ihr Zeugniß und ihren Glauben, Joh. 17, 20, gründet. Von der Pfingststunde ab, nicht früher, aber auch nicht später, tritt „der Apostel Lehre", AG. 2, 41, hinzu zu dem prophetischen Wort, erst gesprochen, dann geschrieben, und setzt sich der *κοινωνία* so voran, daß es die kirchliche Gemeinschaft sammlet, und daß diese nur bleibt, indem sie beständig bei der Apostel Lehre bleibt. „Denn überhaupt," sagt Chemnitz*), „wird nicht eine beliebige, sondern apostolische Autorität erfordert, um zu beweisen, daß eine neutestamentliche Schrift canonisch oder von Gott eingegeben sei;" und wenn auch Lucas und Marcus schrieben, so giebt uns Chemnitz in Uebereinstimmung mit der ganzen alten Kirche und unter Bezugnahme auf Augustinus zu bedenken, „daß sie zu der Zeit schrieben, da sie nicht allein von der Kirche Christi, sondern auch von den noch im Fleische lebenden Aposteln geprüft werden konnten."

Die eigenthümliche Stellung des Paulus aber will immer aus der ganz eigenthümlichen Thatsache des Ueberganges des Heils von den Juden auf die Heiden verstanden sein. Da Gott selbst im Heilsplan den Zaun zwischen Israel und dem Kosmos gemacht hatte, so konnte auch nur Gott denselben durch Heilsthaten wieder fortschaffen. Die Zulassung der Heidenwelt zum Heil gehört nothwendig in die Geschichte der Offenbarung hinein, konnte nicht der kirchlichen Entwickelung überlassen werden. Nun war zwar dieselbe nicht allein längst von den Propheten geweissagt, auch nicht allein von dem Herrn wiederholt thatsächlich und wörtlich den Zwölfen vorgeführt, sondern auch in objectiver Beziehung wahrhaftig vollbracht durch den der ganzen Welt geltenden Tod des Herrn und durch den auf alles Fleisch gekommenen Geist. Die heilsvollendenden Gottesthaten enthalten thatsächlich die Annahme der Heidenwelt zum Heil. Aber die Zwölfe konnten sich dessenungeachtet nicht ohne Weiteres berufen glauben, diese Uebertragung des Heils von Israel auf die Heidenwelt practisch ins Werk zu richten. Offenbar waren sie vom Herrn,

*) Exam. Conc. Trid. I. 70.

wenigstens zunächst, an Israel schon durch ihre Zwölfzahl gewiesen. Dazu kam der absichtliche Gang ihrer Bildung und Ausrüstung: An Maleachi schloß der Täufer an, und aus den Kreisen des Täufers, in welche der Herr selbst durch seine Taufe eintrat, kamen sie größten Theils her. Dann lebten sie des Herrn Leben mit durch, welches in jedem Worte und Werke in strengem erfüllendem Bezuge zu der ganzen voraufgegangenen Geschichte der Offenbarung stand, und wir sehen, wie absichtlich der Herr ihnen diese geschichtlichen Bezüge seiner Person wieder und wieder aus einander legt. So war es die eigenthümliche Aufgabe der Zwölf, den die Weissagung erfüllenden, den die Reihe der göttlichen Erlösungsthaten vollendenden Christus zu bezeugen; sie repräsentiren im Apostelamt die Seite der geschichtlichen Continuität des Reiches Gottes. Demnach konnten sie wohl später, da Israel als Volk das Heil verworfen hatte, auch zu den Heiden und Heidenchristen gehen, aber nicht vorher, ja sie mußten, selbst wenn sie die Nothwendigkeit der Berufung der Heiden wohl erkannten, doch darüber in Zweifel bleiben, ob dazu die gottgewollte Stunde schon jetzt gekommen sei. Daher sehen wir auf diesem Punkte eine Reihe nachträglicher Offenbarungsthatsachen, Wunder geschehen: Petrus muß Gesichte sehen, damit klar werde, daß Gott den Zaun nunmehr hinwegbrechen will; an den von ihm berufenen Heiden müssen den pfingstlichen ähnliche Erscheinungen hervortreten, damit klar werde, daß Gott aus allerlei Volk annehmen will u. s. w. Diese Wunder und Offenbarungen schaffen materialiter nichts Neues, das nicht am Charfreitag und Pfingsttag schon implicite vollbracht gewesen wäre, aber als Nachwunder des Pfingstwunders sind sie die thatsächlichen Erklärungen Gottes, durch welche er auf Grund seiner fertigen Erlösung den Zaun Israels wegbricht und die Thür zu den Heiden aufthut. Und unter diese nachträglichen Offenbarungsthatsachen gehört auch die Bestellung des Paulus zum Apostel. Nicht aus den Kreisen des Täufers, nicht aus dem in Gott gebliebenen Theil Israels, der des Trostes desselben wartete und ihn dann mit Freuden aufnahm, sondern aus den Pharisäern, aus dem Theil Israels, der gerade um seiner falsch conservativen geschichtlichen Richtung willen vom Heil und seiner Geschichte abfiel, kam er her; nur durch einen Bruch mit seiner ganzen Vergangenheit, nur durch einen Abfall von seiner Geschichte kam er zum Glauben. Und nicht im geschichtlichen Wege des Zusammenlebens mit dem Herrn, sondern durch innerliche Vorgänge ward er vom Herrn berufen und ausgerüstet. So ist er der vorzugs-

weise das in Christo begonnene Neue bezeugende, der den Heiden eignende Apostel, aber eben ein Apostel, den Zwölfen ebenbürtig, der das Amt derselben ergänzt, und dessen Zeugniß gleich dem ihrigen gilt.

Aber nicht bloß darum kann das Gnadenmittel des Wortes Gottes nicht vor Pfingsten fertig sein, weil es nicht eher geschriebenes apostolisches Wort werden kann, weil des Herrn Tod und Auferstehung erst den Inhalt vollständig liefern, und Himmelfahrt und Pfingsten mit seinen nachträglichen Wundern erst die Zeugen zurichten müssen. Das geschriebene Wort Gottes ist noch nicht so ohne Weiteres das Gnadenmittel des göttlichen Wortes. Wir werden gleich weiter sehen, daß die Gnadenmittel nach des Herrn Willen Handlung durch Menschen an Menschen, *δόσις* und *λῆψις*, erfordern. Das gesprochene Wort und gethane Werk Gottes muß geschriebenes Wort werden, der Sicherstellung halber; aber dies geschriebene Wort muß nun wieder gesprochenes Wort, muß von Menschen ausgelegt, muß auf der Lippe der Gläubigen zum *κήρυγμα* werden, und gerade dann soll es seine Gnadenmittelwirkung thun; nicht als ruhender Buchstabe, sondern wenn es zum Lesen gegeben und genommen wird, wenn es von menschlichen Lippen erschallt und in menschliche Ohren fällt, soll es berufen, bekehren, wiedergebären, erleuchten, richten oder selig machen. Dann aber genügt es nicht, daß Gott durch Seinen Geist Seines Sohnes Wort und Werk zu Einem Male in der heiligen Schrift authentisch niedergelegt und bezeugt hat; sondern die ganze heilige Trinität wird weiter fortan zu jeder Zeit und an jedem Ort gegenwärtig und kräftig sein müssen, wo und wann Menschen auf Grund der Schrift Menschen die großen Thaten Gottes predigen, um einer Seits den Predigenden, die mit Ehrlichkeit geben wollen, was Gott gegeben hat, erleuchtete Augen des Verständnisses und das rechte Wort zu schenken, ihren Irrthum aber unschädlich zu machen, und anderer Seits an den Hörenden Dasjenige zu wirken, was die Worte und Werke Gottes an sich wirken, nämlich je nach Glauben oder Unglauben selig zu machen oder zu verdammen. Ohne diese göttliche Gnadengegenwart bei der Handlung und dem Gebrauch des geschriebenen Wortes wäre das letztere nur eine historische Kunde, die auch nur historischen Glauben zu wirken vermöchte. Erst dadurch, daß Gott sich und seine Wirkung durch seine Verheißung an sein Wort gebunden hat, ist das Wort das Gnadenmittel, die Gotteskraft, die lebendig machende Kraft, der unvergängliche Saame u. s. w. Liegt es aber wesentlich an dieser Gnadengegenwart, so leuchtet ohne Weiteres ein, daß diese

das Sitzen des Herrn zur Rechten Gottes und das Gekommensein des Geistes voraussetzt.

Wir mögen also auf die Verleiblichung des Wortes Gottes in heilige Schrift, oder auf die Vollständigkeit des Heilsinhaltes, oder auf die Ausrüstung der Grundzeugen, oder auf die fortgehende Auslegung des geschriebenen Wortes und Erweckung und Leitung der Predigt, oder auf die fortgehende Gnadenwirkung des dreieinigen Gottes mit dem Worte sehen, so gilt von jedem einzelnen dieser zur Zurichtung des Gnadenmittels des Wortes gehörigen Stücke, daß ihm der volle Inhalt erst durch die heilschaffenden, und die der Kirchenzeit eignende Wirkungsweise erst durch die kircheschaffenden Gottesthaten kommt.

Eben so liegt es mit der Taufe. Es giebt von den ersten Zeiten des alten Bundes her Manches, was sich, nachdem die Taufe da ist, als geschichtliches Vorbild derselben herausstellt, z. B. die Wasser der Sindfluth, die Beschneidung, der Durchgang durch das rothe Meer; aber das Alles ist doch nur Schatten des Zukünftigen. Ferner gehen Waschungen und Reinigungen durch das ganze alte Testament, aber die neutestamentliche Taufe ist weder zuerst noch allein Waschung und Reinigung, abgesehen davon, daß diese alttestamentlichen *βαπτισμοί* nur *δικαιώματα σαρκὸς μέχρι καιροῦ διορθώσεως ἐπικείμενα* sind. In alle Diesem erscheint weder der Inhalt noch die Form der neutestamentlichen Taufe in vollständiger Wirklichkeit, sondern nur hier ein und dort ein anderes Moment derselben in Weise der Verheißung. Endlich erscheint freilich, und gewiß aus Gottes Befehl, die Form der Taufe vollständig in der Taufe des Johannes, welche auch der Herr für sich nimmt, und welche er auch in seinen prophetischen Tagen von seinen Jüngern ausüben läßt. Und daneben erscheint alsbald, Joh. 3., das Wort des Herrn, welches den Inhalt der Taufe, Wiedergeburt aus Wasser und Geist, vollständig darlegt und als mit dem Werk des Herrn gegeben bezeichnet. Aber Form und Inhalt gehen noch neben einander her; der Herr hat, Joh. 3., die Wiedergeburt noch nicht an die Form der Taufhandlung gebunden, und des Johannes Taufe ist, dem Inhalte nach, noch kein Bad der Wiedergeburt. Wir dürfen es wohl als ein allgemeines Zugeständniß hinnehmen, daß unsere alten Dogmatiker irrten, wenn sie die Identität der johanneischen Taufe mit der neutestamentlichen verfochten, und uns begnügen, auf Höfling's schlagende Ausführung

zu verweisen*). Aber auch die Taufen, die der Herr in den Tagen seines Fleisches von seinen Jüngern üben ließ, stehen nicht anders als die johanneische; der Herr setzt auch an diesem Punkte die Wirksamkeit des letzten Propheten fort, aber um sie darnach in die Erfüllung überzuleiten. So wenig die Predigt, zu der der Herr die 70 und die 12 bei seinen Lebzeiten aussandte, über den Standpunkt der Verheißung völlig hinaus kommen, mit der ihnen, Matth. 28., befohlenen absolut identisch sein konnte, so wenig die Taufe vor dem Tode des Herrn mit der nachpfingstlichen. Erst mußte der Herr selber getauft sein, ehe er taufen konnte, und zwar nicht bloß mit der Jordantaufe, welche immer nur die Bedeutung für ihn haben konnte, daß er damit alle Gerechtigkeit erfüllte, in die Wirksamkeit des Johannes und damit in das letzte Glied der Offenbarungsgeschichte eintrat, also sein Amt und Werk anfing. Vielmehr deutet die Jordantaufe des Herrn selbst auf eine andere Taufe hinaus, die der Herr erst leiden mußte, ehe er die rechte Taufe gewähren konnte. Der Täufer weiß es, daß der Herr anders als er, mit Feuer und Geist taufen wird, aber er weiß auch, daß derselbe zuvor das Lamm sein muß, das der Welt Sünde trägt. Und der Herr bleibt an dieser Rede: wiederholt, z. B. Luc. 12, 49. 50., Matth. 20, 22., spricht er es aus, daß, ehe er die Seinen mit Feuer taufen könne, er selber mit der Bluttaufe getauft sein müsse; und erst nachdem dies geschehen und seine Erhöhung dazu, verkündet er AG. 1, 5., daß nunmehr die rechte Taufe, nämlich die Ausgießung des Geistes, den Seinen widerfahren werde. So zieht der Begriff der Taufe sich durch das ganze Werk des Herrn hindurch, und alle großen Heilsthaten werden in bestimmter Weise auf den Taufbegriff zurückgeführt; das Sacrament der Taufe aber, vom Herrn geordnet zwischen der Taufe, die er litt, und der Taufe, die er gab, nimmt Alles in sich auf, was in den großen Heilsthaten Taufe ist. Erst muß der Herr selber getauft werden, um unserer Sünde willen sterben und um unserer Gerechtigkeit willen wieder auferweckt werden; darnach erst kann er uns taufen, d. h. uns in die Gemeinschaft seines Todes und seiner Auferstehung aufnehmen, unseren alten Menschen in seinen Tod begraben und kraft seiner Auferstehung den neuen Menschen in uns erwecken; wiederum aber, wo der alte Mensch getödtet und der neue geschaffen ist, kann auch der Geist der Erneuerung nicht fehlen, und wie den Thatsachen des Todes und der Auferstehung des Herrn

*) Das Sacrament der Taufe I, 26. ff.

die Thatsache der Pfingsten folgen mußte, so muß der Gemeinschaft des Todes und der Auferstehung des Herrn auch die Gemeinschaft seines Geistes folgen. Damit haben wir denn zuvörderst den Begriff des Sacraments der Taufe. Nicht die Reinigung, oder der Gewissensbund u. s. w., sondern die gnadenreiche Gemeinschaft des Todes und der Auferstehung Jesu und folgeweise des heiligen Geistes, die Wiedergeburt ist der Grundbegriff und die Grundwirkung des Sacraments der Taufe, Röm. 6, 4., Col. 2, 12., Tit. 3, 5. Und je nachdem man nun die eine oder die andere der großen Heilsthatsachen ansieht, deren Wirkungen der Herr durch sie dem Täufling zuwendet, treten dann eine Reihe untergeordneter Momente heraus: Weil die Taufe Gemeinschaft des Todes und der Auferstehung Jesu giebt, versetzt sie aus dem Reich der Finsterniß in Gottes Reich, und ist wie das Wasser der Sindfluth ein rettendes Wasser, das aber im Unterschiede von dem Wasser der Sindfluth Viele rettet, 1 Petr. 3, 21. Und giebt sie Gemeinschaft nicht allein des Todes und der Auferstehung Jesu, sondern auch des heiligen Geistes, so ist sie gewiß auch Reinigung, ja die Erfüllung aller vorausdarstellenden Reinigungen, Ephes. 5, 26., Ebr. 9, 10. Und wenn wir dann das von dem Herrn in seinem Tode dargebrachte und von Gott durch des Herrn Auferweckung angenommene Opfer, wenn es uns in der Taufe dargeboten wird, auch unserer Seits mit Glauben annehmen, so entsteht ja gewiß durch die Taufe auch Bund mit Gott, 1 Petr. 3, 21. Aber darum wird denn auch in allen diesen und ähnlichen Stellen die Taufe ausdrücklich auf des Herrn Tod, Auferstehung, Himmelfahrt und Pfingsten zurückbezogen, und diese Thatsachen werden zu der Taufe in causale Beziehung gesetzt: Niemand kann aus Wasser und Geist wiedergeboren werden, ehe nicht der erhöhte Herr den Geist vom Vater gesendet hat, und dieser Geist, der immer von dem zu nehmen hat, was des Herrn ist, kann nicht aus dem alten Leben ins neue versetzen, ehe nicht der Herr den alten Menschen in seinen Tod begraben und Unschuld und ewiges Leben durch seine Auferstehung wiedergebracht hat, wie schon Joh. 3, 5. 14. 15. klärlich ausgesprochen ist. Nachdem aber der Geist gekommen, tritt auch sofort, AG. 2, 38., die Taufe in ihre Stelle; und als die Hörer des Pfingstwunders gemahnt sind, daß der nun kommende Zeitlauf eine Zeit der Scheidung sei, in welcher nur errettet werden werde, wer den Namen des Herrn anruft, und also gemahnt fragen, was sie zu thun haben, um in die erlösende Gemeinschaft dieses Herrn und Christ zu kommen, da weiß Petrus ohne Besinnen zu ant-

worten, daß sie sich haben taufen zu lassen, um beides, Vergebung der Sünden und die Gabe des neuen Geistes zu empfangen.

Aehnlich liegt es auch mit dem Abendmahl. Auch hier alttestamentliche Vorbilder, z. B. das Passah, das Manna; aber jenes ist doch nicht die rechte Erhaltung, und dieses ist doch nicht die rechte Speise vom Himmel. Auch hier die ganze Reihe der Opfer- und Friedensopfermahle, die aber nur auf eine schließliche Erfüllung hinweisen. Auch hier gleich nach dem Auftreten des Herrn auf der einen Seite in Joh. 6. ein Wort des Herrn, das den Inhalt des Sacraments des Abendmahls vollständig aus einander legt, und auf der anderen Seite jene Speisungen, Matth. 14, 15. ff., Marc. 6, 35. ff., Luc. 9, 12. ff., Joh. 6, 5. ff., Matth. 15, 32. ff., Marc. 8, 1. ff., welche thatsächlich nach der formellen Seite hin vorbilden, wie der Herr sacramentlich Sein Volk durch die Hand seiner Diener speist. Joh. 6. und die Speisungsgeschichten verhalten sich zum Abendmahl, wie Joh. 3. und die Taufen, die Jesus durch seine Jünger thun ließ, zu der Taufe. Aber eben deßhalb ist nun auch gewiß, daß der Herr noch nicht Abendmahl hielt, als er Matth. 14, 15. ff. u. s. w. speiste, und daß Joh. 6. allerdings mit Beziehung auf das Abendmahl, aber nicht von dem Abendmahl als von einer vorhandenen Sache gesprochen ist, sondern daß auch hier Inhalt und Form einstweilen noch aus einander fallen. Erst muß das Passahopfer auf Golgatha gebracht und von Gott durch die Auferweckung angenommen sein, ehe der Herr zur Erfüllung des Passahmahles seinen verklärten Leib und sein durch den Tod zum Leben hindurch gegangenes Blut uns zurückgeben kann als die rechte Speise und als das Blut eines neuen Bundes. Der Herr konnte das Abendmahl wohl einsetzen, indem er seinen Jüngern seinen zu opfernden Leib gab, wie er z. B. auch schon Matth. 9, 2. Sünden vergeben konnte; aber zum Vollzuge konnte es doch erst kommen, als das bei der Einsetzung futurisch Gesetzte sich erfüllt hatte. Und allerdings konnte der Herr, Luc. 24, 30., in den Tagen der Pentekoste mit seinen Jüngern Abendmahl halten, um seiner persönlichen Gegenwärtigkeit willen; aber bevor Menschenhände aller Orten den Tisch des Herrn decken konnten, mußte die Zeit der κένωσις, der Gebundenheit des Herrn an Raum und Zeit, ganz vorüber sein, und der Herr den Himmel eingenommen haben; wie denn auch wiederum sich an die Gabe des Nachtmahls keine geistliche Wirkung knüpfen könnte, wenn nicht der heilige Geist gekommen wäre. So ruht denn auch das Sacrament des Altars auf den großen grundleglichen Gottesthaten; und

es ist ganz in der Ordnung, aber auch wohl zu beachten, daß die Jünger vor der Ausgießung des Geistes nicht daran denken, unter einander Abendmahl zu halten, selbst noch nach der Himmelfahrt nicht, selbst nicht, wo es, wie z. B. AG. 1, 14., sehr nahe lag, daß sie aber nach Pfingsten, AG. 1, 42., eben so sicher dazu greifen, und fortan zum „Einmüthig bei einander sein," AG. 2,46., auch das Brodbrechen gesellen.

Diese Entstehung der Gnadenmittel aus den heil- und kircheschaffenden Gottesthaten heraus giebt ihnen denn aber auch ihre Bedeutung: Was des Herrn Tod und Auferstehung erwirkt haben, ist in sie hineingelegt als die Kraft ihres Inhalts; und der erhöhte Herr und der ausgegossene Geist binden ihre ewige Gnadengegenwart an sie, um durch sie in der Geschichte zu wirken, was auf Golgatha und zu Ostern bereitet ist. Es treten mithin in diesen Gnadenmitteln jene großen Offenbarungsthatsachen selber in die Gegenwärtigkeit der geschichtlichen Kirche herein; und diese Gnadenmittel sind die Träger der durch jene Offenbarungsthatsachen gewordenen heil- und kircheschaffenden Mächte Gottes, sind die aus jenen einmaligen Gottesthaten gewordenen fortgehenden Gotteswerke, durch welche die heilige Dreieinigkeit fortgehend das in jenen ihren Werken Vollendete mittelst Menschen den Menschen mittheilt. Dies wird uns aber sofort helfen, das Verhältniß der einzelnen Gnadenmittel zu einander zu verstehen.

§ 15.

Wir finden drei Gnadenmittel vor, und die Frage nach ihrem gegenseitigen Verhältniß drängt sich somit von selbst auf. Die Kirche hat das zwischen den einzelnen Gnadenmitteln bestehende Verhältniß in der Praxis stets in dem Maaße rein erhalten, als sie ihre Pflicht that und die Einsetzungsmäßigkeit derselben zu bewahren suchte. Aber dieses Verhältniß theoretisch zu begreifen, hat die frühere Kirche weniger versucht. Erst in neuerer Zeit, seit die Frage nach dem Wesen der Kirche so sehr in den Vordergrund getreten ist, hat dieses Verhältniß die Geister mehrfach beschäftigt. Mit Recht, denn durch die Gnadenmittel allein strömt der Kirche alle Heilswirkung, alles Leben zu, und es ist daher die erste Aufgabe der Kirche, daß sie die Verwaltung der Gnadenmittel ordne, was wieder für ihr ganzes Lehr- und gottesdienstliches Wesen grundleglich wird, und was natürlich ohne eine richtige Einsicht in die Natur der drei Gnadenmittel, ihre Zusammengehörigkeit und

Verschiedenheit sich nicht richtig thun läßt. Wir werden daher an dieser Untersuchung nicht vorüber gehen können.

Daß diese drei Gnadenmittel sich auf zwei Arten zurückführen lassen, indem Taufe und Abendmahl zusammen als Sacrament dem Wort gegenüber treten, ergiebt sich leicht und ist der kirchlichen Anschauung habituell geworden. So ist es geschehen, daß die Frage nach dem Verhältniß der Gnadenmittel zu einander immer von vorn herein so gestellt ist: wie sich Wort und Sacrament zu einander verhalten? Wir werden demnach zunächst auf diese Fragstellung eingehen müssen, wenn gleich wir bald sehen werden, daß auf diesem Wege allein die rechte Antwort nicht zu finden ist.

Dabei bemerken wir, zur Vermeidung einer in der Besprechung dieser Frage nicht ganz selten vorkommenden und doch jedesmal die Frage verwirrenden Verwechslung, gleich vorab, daß, wenn wir vom Unterschiede des Wortes und Sacramentes reden, wir unter dem Wort nicht bloß dasjenige Wort verstehen, das Augustinus im Sinne hat, wenn er sagt: accedit verbum ad elementum et fit sacramentum. Dieses Wort ist das specielle verbum institutionis et promissionis, durch welches das Sacrament Sacrament ist und in jedem gegebenen Falle wird, und welches daher zum Sacrament selbst gehörig und von demselben unzertrennlich ist. Dieses göttliche Einsetzungs- und Verheißungswort ist allerdings ein Stück und Theil des ganzen Wortes Gottes; aber das Wort Gottes geht nicht in diesem verbum institutionis et promissionis auf, sondern umfaßt das ganze Gesetz und Evangelium. Und dieses ganze Wort Gottes nun, Gesetz und Evangelium, als in sich vollständiges Gnadenmittel ist es, was wir im Sinne haben, wenn wir nach dem Unterschiede von Wort und Sacrament fragen.

Nach vier Seiten hin wäre ein Unterschied des Wortes von den Sacramenten denkbar: hinsichtlich des Wirkers, hinsichtlich des Menschen, an welchem die Gnadenmittel wirken, hinsichtlich der Wirkung, oder hinsichtlich der Wirkungsweise; und nach allen diesen Seiten hin hat man ihn gesucht.

Wir aber müssen zuvörderst in Abrede stellen, daß hinsichtlich des Wirkers ein Unterschied bestände. Es hat zu Zeiten die vulgaire, auch wohl die theologische Auffassung dahin geneigt, die einzelnen Gnadenmittel auf die einzelnen Personen der Trinität zurückzuführen. So hat man die Taufe, weil sie das Bad der Wiedergeburt ist, als das rechte Sacrament des heiligen Geistes und dagegen das Abendmahl, weil

in ihm der Herr sein Fleisch und Blut giebt, als das rechte Sacrament des Sohnes fassen wollen. Wenn aber Andere es geradezu umgekehrt und vielmehr die Taufe, weil sie die Kindschaft giebt, als das rechte Sacrament des Vaters, das Wort dagegen als das rechte Sacrament des Geistes u. s. w. gefaßt haben, so ergiebt sich schon aus diesen Abweichungen, daß hier Alles willkürlich ist und bloß auf dem Herausgreifen eines vereinzelten Moments aus der Natur der einzelnen Gnadenmittel beruht. Die Taufe z. B. ist nicht bloß das Bad der Wiedergeburt, sondern auch das mit Christo Begraben- und Auferwecktwerden, und folglich das Sacrament sowohl des Sohnes als des Geistes. Wir werden also bei Demjenigen bleiben müssen, was unsere alten Dogmatiker lehren und an den einzelnen Gnadenmitteln nachweisen, daß in allen drei Gnadenmitteln der Wirker der dreieinige Gott ist, und zwar so, daß niemals eine einzelne Person der Trinität für sich wirkt, sondern immer alle drei Personen zusammen, wenn gleich salvis discriminibus oeconomicis.

Eben so wenig läßt sich der Unterschied des Wortes vom Sacramente auf Unterschiede zwischen denen, an welchen sie wirken sollen, zurückführen. Man hat gesagt, das Wort wende sich an Alle und wirke allgemein, das Sacrament dagegen wende sich an den Einzelnen und applicire dem Einzelnen das Heil. Nun hat freilich das Gnadenmittel des Wortes eine Form der δόσις, vermöge welcher es vielen Einzelnen zugleich geboten werden kann; aber es kommt doch, indem es an Viele kommt, zugleich an jeden Einzelnen, und soll auch an jeden Einzelnen kommen; ja es kommt sogar nur dadurch an Viele und Alle, daß es an viele und alle Einzelnen kommt, und soll und muß sich daher auch täglich in applicative Form fassen; z. B. als Absolution, Segen. Hinwiederum hat zwar das Sacrament eine Form der δόσις, vermöge welcher es zu Einem Male immer nur an Einen, und an Viele nur successive kommen kann, aber es soll doch eben successive an Viele und Alle kommen, da der Herr die Taufe nicht minder als das Wort zu den „Völkern" geschickt hat. Hier bleibt also nur der ganz geringfügige Unterschied, daß die Austheilung des Wortes in Einem Moment zugleich an eine Mehrheit, die des Sacraments nur in einem Nacheinander geschehen kann. Anders läge es, wenn wir nach dem Unterschiede nicht des Wortes vom Sacramente, sondern der Taufe vom Abendmahl fragten, da allerdings die Taufe für Solche ist, für welche das Abendmahl noch nicht, und das

Abendmahl für Solche, für welche die Taufe nicht mehr ist. Hierauf werden wir zurückkommen.

In mehr als einer Weise, aber ebenfalls ohne Erfolg, hat man einen Unterschied zwischen der Wirkung des Wortes und der des Sacraments nachzuweisen versucht. Man hat gesagt, das Wort verkündige, erzähle, verheiße, erbiete bloß das Heil und gebe also nur Kenntniß desselben, während das Sacrament das Heil darreiche und aneigne, den Besitz desselben gebe. Aber diese Ansicht bringt das Wort geradezu um seine Gnadenmittelnatur, vergißt, daß Gottes Worte Thaten sind, und widerspricht allbekannten Worten der Schrift, welche dem Worte nicht minder als dem Sacramente die „Kraft Gottes selig zu machen" zuschreiben, und keinen Zweifel lassen, daß das Wort wirke, was die Taufe und das Abendmahl wirken. Daher haben denn auch bekanntlich Andere, die Wirkung des Wortes betonend, die Sache geradezu umgekehrt, auch die Wirkung der Sacramente aus der Wirkung des Wortes (nämlich nicht des verbum institutionis, sondern des Wortes Gottes überhaupt) hergeleitet, und demnach das Verhältniß so gefaßt, daß das Wort eigentlich das einzige Gnadenmittel und für das Sacrament keine andere Bedeutung bleibt, als die einer Besiegelung oder (beziehungsweise bei der Kindertaufe) einer Vorausdarstellung Dessen, was das Wort gewirkt hat oder wirken wird. Gegen dies Alles werden wir daher mit der ganzen lauteren Doctrin unserer Kirche festhalten: Weder das Wort verkündet, noch das Sacrament bedeutet bloß, sondern beide wirken und geben, was sie sagen und bedeuten.

Diesem unaufgebbaren Satze zu genügen, haben denn Andere zwar die Wirkungskräftigkeit sämmtlicher Gnadenmittel festgehalten, dann aber zwischen den durch sie vermittelten Wirkungen und Gaben des Heils Unterschied zu finden, und das Verhältniß so zu fassen versucht, als ob das Wort andere Heilswirkungen und Heilsgüter als das Sacrament vermittele. So hat man gesagt, daß das Sacrament wiedergebäre und das Wort bekehre, oder daß das erste belebe und heilige, das letztere aber erleuchte, und Aehnliches. Dabei ist denn die Meinung nicht die gewesen, daß den einzelnen Gnadenmitteln unter Umständen sehr verschiedene einzelne Wirkungen folgen können, je nachdem Diejenigen, an welchen sie geschehen, verschiedene Bedürfnisse oder innere Zustände herzubringen. Dies wäre eben so unverfänglich als Nichts besagend, denn z. B. das Wort wird ganz verschiedene Wirkungen hervorbringen, je nachdem der Mensch, der es hört, noch der

Wiedergeburt, oder nur noch der Heiligung, oder etwa des Trostes u. s. w. bedürftig ist. Aber nicht von diesen subjectiven Erfolgen spricht jene Ansicht, sondern ihre Meinung geht dahin, daß das Heil selbst sich in verschiedene Thätigkeiten, Wirkungen, Gaben unterscheiden lasse, und daß diese bestimmten Heilswirkungen an dieses oder jenes bestimmte Gnadenmittel, z. B. die Wiedergeburt an die Taufe, mit Nothwendigkeit gebunden seien, und so nur diesem und keinem anderen folgen. Aber daß es mit dieser Zerstückelung des Einen Heilsgutes und der Einen Heilswirkung, und folglich mit dieser ganzen Ansicht Nichts sei, ergiebt sich leicht, wenn man nur klar ins Auge faßt, worauf es bei den Gnadenmitteln ankommt. Offenbar kommt es bei den Gnadenmitteln darauf an, daß sie den Menschen zu Christo und durch Christum zu der ganzen heiligen Dreieinigkeit in Gemeinschaft setzen. Dies aber, daß sie uns Christum und durch ihn den dreieinigen Gott schenken, muß von sämmtlichen Gnadenmitteln behauptet, und daher auch mit Röm. 8, 32. gefragt werden: wie sollte uns denn Gott mit ihm nicht Alles schenken? Es giebt Eine Grundgabe des Heils, daß wir nämlich durch Christum in Gemeinschaft mit Gott gesetzt werden; und wenn jedes Gnadenmittel uns diese Grundgabe zu geben vermag, so wird mit solcher Grundgabe auch jede einzelne Heilsgabe jedem Gnadenmittel folgen müssen. Ferner, wie es nur Eine Grundgabe des Heils, nämlich Christum giebt, so giebt es auch nur Eine Grundwirkung des Heils an uns, nämlich die Vergebung der Sünden; denn wir werden immer sagen müssen: „wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit.“ Nun aber wird unzweifelhaft Vergebung der Sünden eben so gut durch die Taufe, als durch das Wort, als durch das Abendmahl vermittelt, und folglich werden auch alle weiteren Wirkungen des Heils jedem Gnadenmittel folgen müssen. Das Heil zerfällt eben nicht in drei Stücke, deren jedes an eines der drei Gnadenmittel gebunden wäre, so daß nothwendig man alle drei Gnadenmittel haben müßte, um das ganze Heil zu haben; sondern das Eine Heil folgt ganz und ungetheilt jedem einzelnen Gnadenmittel, so daß auch alle und jede einzelne Heilswirkung durch jedes Gnadenmittel kommen, und man bekehrt, und wiedergeboren, und geheiligt, und erleuchtet u. s. w. so gut durch das Wort als durch das Sacrament werden kann. Dies wird nicht einmal durch den öconomischen Unterschied aufgehoben, der, wie wir bald sehen werden, zwischen der Taufe und dem Abendmahl allerdings besteht: daß nämlich der neue Mensch durch die Taufe geboren, und durch das Abendmahl ernährt werden

soll; denn es ist doch schließlich immer Ein und dasselbe Heil, welches den neuen Menschen durch die Taufe gebiert und durch das Abendmahl nährt, und wir werden immer darauf bestehen müssen, daß das getaufte Kind, ob es wohl vor dem Genusse des Abendmahles verstirbt, darum nicht minder des vollen Heils theilhaftig sei. In der That sind es denn auch nur jene aus pantheistischen Niederschlägen resultirenden Vorstellungen vom Heil als von einer „neuen Lebenssubstanz," als von einem „neuen Lebenselement," als von einem stofflichen Etwas, welche zu der weiteren Vorstellung geführt haben, daß das Heil sich in verschiedene Stücke theile, welche durch die verschiedenen Gnadenmittel verabreicht würden. Die Kirche aber, die stets gewußt hat, daß das Heil in der wiederhergestellten erlösenden Gemeinschaft mit dem persönlichen dreieinigen Gott bestehe, hat stets den Consequenzen jener Vorstellungen mit ihrer Praxis gewehrt, und festgehalten, daß das bald nach der Taufe ohne Wort und Abendmahl sterbende Kind voll selig werde, daß unverschuldete Entbehrung eines einzelnen Gnadenmittels der Seligkeit nicht schade u. s. w.

In der Anerkennung, daß man mit einer Vertheilung des Heils selbst unter die verschiedenen Gnadenmittel nicht ans Ziel komme, haben Andere ein Anderes zu Hülfe genommen. Davon ausgehend, daß das Menschenleben ein complicirtes Ding sei, daß z. B. der Mensch aus Leib und Seele bestehe, hat man die Sache so vorgestellt, als ob für jede solche verschiedene Seite des Menschenlebens ein besonderes Heilsgut gehöre, und als ob nun an jedes Gnadenmittel ein solches besonderes Heilsgut gebunden wäre, um dasselbe der entsprechenden Seite des Menschenlebens zuzuführen.

So hat man Person- und Naturleben unterschieden, und gesagt, „daß die Wirkung des Wortes auf die Persönlichkeit des Menschen gehe und ihn als Person zur Entscheidung für Gott und zur Ergreifung des dargebotenen Heils veranlasse und befähige, während die Sacramente zunächst nicht innerhalb der Persönlichkeit des Menschen Etwas wirkten, sondern sie nur zur neuen Menschennatur Christi in ein thatsächliches Verhältniß setzten." Aber wenn diese Auffassung wieder das eine Heil in Stücke theilt, so spricht zunächst gegen sie schon Alles, was wir gegen die eben betrachtete Ansicht ausgeführt haben. Namentlich liegt doch darin, daß die Sacramente nur zu der neuen Menschennatur Christi in Verhältniß setzen sollen, eine eben so willkührliche als bedenkliche nestorianische Zertrennung Christi. Werden wir zu seiner neuen Menschennatur in Verhältniß gesetzt, so werden wir's eben dadurch unmittelbar

auch zu seiner göttlichen Natur. Denn wenn uns auch z. B. die Einsetzungsworte des Abendmahls versichern, daß wir darin des Herrn verklärten Leib und Blut empfangen, so sagen sie uns doch nicht minder, daß wir eben dadurch der Vergebung der Sünden theilhaftig werden, was aber ohne Frage zugleich von der göttlichen Natur Christi ausgehende Wirkung ist. Und hierzu fügt denn diese Ansicht noch den zweiten Fehler, daß sie auch die Menschennatur in Stücke theilt. Mag die Scheidung des Menschenlebens in Personleben und Naturleben immerhin richtig sein, so kann man doch immer nicht, zurückkehrend auf den Standpunkt jener alten Psychologie, die den Menschen in eine Anzahl Schubfächer auseinander legte, jene beiden Hälften so auseinander fallen lassen, daß auf die eine eine Wirkung geschehen könnte, von welcher auf die andere Nichts hinüber käme. Vor den Consequenzen, daß das bloß getaufte Kind nur nach seiner Natur, aber nicht nach seiner Person, oder daß der Mensch, der nur das Wort, aber mit Glauben hörte, nur nach seiner Person, aber nicht nach seiner Natur zu Christo in Verhältniß gesetzt wäre, wird man immer zurücktreten und mindestens zugeben müssen, daß, was den Menschen in seinem Personleben ergreift, auch auf sein Naturleben bestimmend einwirken müsse, und umgekehrt. Dazu kommt, daß, wenn den Sacramenten zunächst keine Wirkung auf die Persönlichkeit des Menschen und seine Selbstentscheidung zukommt, man die Wirkung derselben nothgedrungen als eine magische und physische denken und in Collision mit dem nie aufzugebenden Satze gerathen muß, daß sich der subjective Erfolg des Sacramentes nicht minder als des Wortes den Glauben bedinge. Tritt man aber vor allen diesen Consequenzen zurück, so bleibt von dieser Aufstellung höchstens nur das zurück, daß das Wort seinen Weg durch das Personleben des Menschen, das Sacrament aber den seinigen durch das Naturleben des Menschen nehme, um schließlich an ihm dasselbe zu wirken; was dann aber ein Unterschied nicht sowohl der Wirkung als vielmehr nur der Wirkungsweise wäre.

In neuerer Zeit ist man wohl auf eine schon von Tertullian ausgesprochene, und später, obwohl nur gelegentlich und unausgeführt, von Luther hingeworfene *) Ansicht zurückgegangen und hat gesagt, daß die Wirkung des Wortes geistig, die des Sacramentes leiblich-geistig sei. Man hat das zuvörderst dahin verstanden, daß das Wort durch den

*) Großer Katechismus. Abschn. Von der Taufe.

Geist auch auf das leibliche Leben, das Sacrament aber durch den Leib auf das geistige Leben des Menschen wirke, zu schließlich im Wesentlichen gleicher Folge. So versteht es auch Luther. Dann ist es ein Unterschied der Wirkungsweise, und nur das dagegen zu sagen, daß er nicht scharf ist. Denn auch das Wort wirkt doch nur durch das hörende Ohr und das lesende Auge, also in leiblicher Vermittlung auf den Geist. Es giebt überhaupt im menschlich-geschichtlichen Leben keine Wirkung des Geistes auf den Geist, die nicht leiblich vermittelt wäre, und diese Geschichtlichkeit wäre aufgehoben, wenn das Heil unmittelbar auf den Geist wirkte; das eben ist die Bedeutung der Gnadenmittel (§ 13.), daß sie, indem sie das Heil zum verbum visibile et audibile machen, der Mittheilung des Heils die Geschichtlichkeit des Wirkens durch Menschen auf Menschen geben. Neuerdings *) hat man dies aber auch weitergreifend so verstehen wollen: Das Wort könne gar keine andere Wirkung haben, als eine geistige auf den Geist; was daher die Wirkung des Wortes belange, so werde freilich bei der innigen Verbindung zwischen Leib und Seele von dem Frieden und Heile der Seele auch der Leib „berührt" werden, aber in die Erlösung direct mit hineingezogen und verklärt werde der Leib nicht durch das Wort; dies geschehe erst durch das Sacrament, das, selbst geistig-leiblich, auch eine geistig-leibliche Wirkung habe; wäre daher das Wort das einzige Gnadenmittel, so würde der Leib nie zu seinem Rechte kommen; in den Sacramenten aber komme er zu seinem Rechte. So verstanden aber ist Alles grundfalsch: Falsch ist diese Zertrennung des Menschen in Leib und Seele, die zwischen jenem und dieser trotz der „innigen Verbindung" eine Kluft befestigt; falsch, weil willkürlich ist die Annahme, daß der Leib durch geistige Wirkungen berührt werde; falsch ist die Voraussetzung, daß das Wort direct auf den Geist wirke, da es vielmehr durch Ohr und Auge des Leibes an den Geist kommt; und grundfalsch ist die Herabsetzung des Wortes zu einem halben nur den halben Menschen „in die Erlösung hineinziehenden" Gnadenmittel im Gegensatze zu den vollständigen den ganzen Menschen in die Erlösung hineinziehenden Sacramenten, weil dann immer das Wort Gottes aufhört, eine Kraft Gottes, die selig macht, zu sein, und weil immer die falsche Consequenz dahinter liegt, daß, wenn nun ein Mensch hindernder Umstände halber, wie z. B. der Schächer nur durch das Wort zum Glauben an das Heil gekommen,

---

*) Brömel, der Grund der Kirche. Grimma, 1852. S. 53. 54.

aber nicht getauft wäre, selbiger Mensch nur nach der Seele zu Gott würde kommen können, dem Leibe nach aber an den Ort der Verdammniß würde gehen müssen.

Müssen wir aber auch allen diesen Versuchen, den Unterschied des Wortes vom Sacrament aufzufinden, unsere Zustimmung versagen, und ihnen gegenüber bei der Ansicht unserer alten Dogmatiker verbleiben, die alle derartigen Unterscheidungen als den Begriff des Gnadenmittels hie oder da beeinträchtigend verwirft, so dürfen wir doch nicht verkennen, daß alle diese Versuche auf mehr oder weniger tiefen und feinen Observationen derjenigen Unterschiede beruhen, welche zwischen der Wirkungsweise der Gnadenmittel bestehen. Und auf dieser Seite liegt die Wahrheit: der Unterschied der Gnadenmittel liegt nicht in dem Wirker, denn der Eine dreieinige Gott wirkt durch sie alle; auch nicht in dem Object, an welchem sie wirken sollen, denn sie alle sind für alle Menschen; auch nicht in der Wirkung, denn es giebt nur Eine Grundgabe und nur Eine Grundwirkung des Heils, welche jedem Gnadenmittel folgen; aber in der Wirkungsweise, in der Art, wie die verschiedenen Gnadenmittel den Menschen anfassen, liegt ihr Unterschied, es besteht zwischen ihnen ein pädagogisches, öconomisches Verhältniß der Unterscheidung und der Zusammengehörigkeit. Wir müssen, um unsere Ansicht darzulegen, etwas weiter zurückgehen.

Die Geschichte der Offenbarung zeigt näher besehen zwei geschichtliche Reihen, eine Reihe von Gottesworten und eine Reihe von Gottesthaten: Offenbarungswort und Offenbarungswerk, Rede und Wunder, Spruch und Zeichen sind da immer beisammen, und ihr Auf-, In- und Miteinander bildet den Verlauf, in welchem der göttliche Heilsrathschluß sich in die Welt hineinstellt. Ohne Anerkennung des Vorhandenseins beider Reihen und ohne Einsicht in ihr Verhältniß zu einander ist kein Verständniß der Offenbarungsgeschichte möglich. Wir erinnern für unseren Zweck nur an Folgendes: Zuvörderst verhalten sich die Reihe der Offenbarungsworte und die Reihe der Offenbarungswerke nicht so, daß jede in sich geschlossen und unabhängig von der anderen den ganzen Inhalt des göttlichen Heilsrathschlusses an das Licht der Welt brächte, so daß wir uns nach Gefallen entweder an die Reihe der göttlichen Worte oder an die Reihe der göttlichen Thaten halten, und doch im einen wie in dem anderen Falle das ganze Heil erkennen oder haben könnten, sondern beide Reihen laufen einander ergänzend durch und in einander: Die Worte Gottes stellen sich bald weissagend vor, bald ausdeutend

und auslegend und hinweisend neben, bald den Ideeninhalt entwickelnd hinter, bald geschichtlich verknüpfend zwischen die Thaten Gottes zum Heil; und wiederum sind die Thaten Gottes bald die thatsächliche Erfüllung der vorausgehenden weissagenden, bald die thatsächliche Unterlage der nebenhergehenden oder nachfolgenden auslegenden Worte Gottes. Die Heilsthaten Gottes wären stumm, den Menschen nicht erkennbar, und darum wirkungslos ohne die zugehörigen Heilsworte Gottes; und letztere wieder wären leere, der factischen Grundlagen entbehrende Reden ohne die das Moment des Vollzugs enthaltenden Gottesthaten. Wiederum aber nicht so, als wären die Worte Gottes nur verkündigend, auf die Thaten Gottes hinweisend, während diesen letzteren ausschließlich die eigentliche Heilskräftigkeit, die efficacia zukäme. Damit geschähe den Worten Gottes dasselbe Unrecht, welches den Thaten Gottes geschähe, wenn wir sagen wollten, daß die Heilsthaten, weil sie zu den weissagenden Worten Gottes im Verhältniß der Erfüllung stehen, nur die Bedeutung hätten, die Worte Gottes zu besiegeln. Der Tod Jesu z. B. hat bekanntlich noch eine andere Bedeutung, als die Weissagungen des alten Testamentes wahr zu machen, oder die Wahrheit der Reden Jesu zu besiegeln. Vielmehr wird selbst denjenigen Offenbarungsworten, welche sich zu den entsprechenden Offenbarungsthaten wirklich nur verkündigend verhalten, doch noch ein Mehreres beiwohnen. Wir werden ja **zweitens** nicht außer Acht lassen dürfen, daß selbst diese sich nur auf Offenbarungsthaten beziehenden Offenbarungsworte eben um dieses ihres Verhältnisses zu den Thatsachen willen dieselbe Kraft und Wirkung wie diese Thatsache haben: Gott hat in diesen Seinen Heilsworten Seine Heilsthaten in die Form der Rede gefaßt, so ist die Kraft der Heilsthaten in diese ihre Bilder im Wort übergegangen, und die Worte wirken, was die von ihnen verkündigten Thaten wirken. So wirkt das Wort von der Vergebung der Sünden Vergebung der Sünden, weil und wo es sich auf die Vergebung der Sünden wirkende Thatsache des Todes Jesu gründet; und das Wort von der Wiederkunft des Herrn hat seligmachende Kraft des Trostes, des Gerichts, der Warnung u. s. w., weil es als weissagendes Wort von dieser künftigen Heilsthatsache her vorweg Kraft empfängt. Die Gottesthaten darstellenden und bezeugenden Gottesworte beschließen und tragen die thatsächliche Kraft Dessen, was sie bezeugen. Noch **weiter** ist zu bemerken, daß es unter den Worten Gottes auch solche giebt, die sich nicht bloß auf Gottesthaten auslegend und bezeugend beziehen, sondern

denen eine selbständige Bedeutung zukommt. Wie es Thaten giebt, die ohne Worte sprechen, so giebt es auch Worte, die selber Thaten sind, wo das Aussprechen des Gedankens die That ist. Wenn Gott uns sagen läßt, er wolle, daß alle Menschen zur Erkenntniß der Wahrheit kommen, so ist dies auch eine Heilsthat; oder wenn Gott zu Israel spricht: „Ich bin Dein Gott," so ist solch Wort die That der Erwählung Israels. Sodann giebt es aber auch in der Geschichte der Offenbarung Fälle, in denen das Wort sich noch in anderer als bezeugender Weise zu der That, oder die That in anderer als den factischen Grund hergebender Weise sich zu dem Wort gesellen muß, in denen Gotteswort und Gottesthat zur Vollständigkeit des Heilswerks zusammen gehören. Mit Recht verlangen wir, wo es sich um von der Kirche zu Beobachtendes handelt, daß nicht blos in dem Thun des Herrn ein Beispiel, sondern auch ein ausdrückliches Befehlwort Desselben vorliege, und thun dem Herrn das Fußwaschen nicht nach, weil kein Befehlwort vorliegt, während wir Abendmahl halten, weil sich zum Beispiel das Wort gesellt. Wiederum haben die Apostel seit lange das Wort des Herrn, daß das Heil auch zu den Heiden kommen soll, wagen aber dennoch nicht eher mit der That vorzugehen, als bis sich zu dem Wort das Zeichen, AG. 10, 28, gesellt und die Zeit angezeigt hatte. Nach dem Allem liegt schließlich das Verhältniß zwischen Offenbarungsworten und Offenbarungswerken nicht so, daß jede eine geschichtliche Reihe für sich bildeten, noch auch so, daß die Geschichte der Offenbarung eigentlich nur in der einen dieser Reihen verliefe, entweder in der Reihe der Offenbarungsthaten, indem neben diesen die Offenbarungsworte nur auslegend herliefen, oder in der Reihe der Offenbarungsworte, indem zu diesen die Offenbarungswerke sich nur besiegelnd verhielten; sondern die offenbarenden Gottesworte und Gottesthaten bilden zusammen Eine geschichtliche Reihe, in welcher Gott seinen Heilsrathschluß bald redend, bald handelnd, bald redend und handelnd zugleich evolvirt; so daß die Facten, welche in dem geschichtlichen Verlaufe der Offenbarung die aufeinanderfolgenden Glieder bilden, abwechselnd bald in Thaten, denen das Wort sich nur auslegend zugesellt, bald in Worten, zu denen die Thaten und Wunder sich nur besiegelnd oder epideiktisch verhalten, bald in mit gleicher Dignität verbundenen Worten und Thaten bestehen, und folglich das Gewicht der efficacia und das Moment des Vollzugs bald auf ein Heilswort, bald auf eine Heilsthat, bald auf ein hälftenartig zusammengehöriges Wort und Werk fällt. Ob nun aber Gott im gegebenen Moment der Offenbarungsgeschichte redet oder handelt oder Beides zugleich,

ob er im gegebenen Moment das Gewicht des Vollzugs in ein Wort legt und der That zu demselben nur eine accessorische Stellung giebt, oder umgekehrt, das kann nur durch die Rücksicht, wie es den Menschen am besten offenbar, d. h. erkennbar und gewiß werde, also nur heilsöconomisch, pädagogisch motivirt sein.

Derselbe Unterschied aber, der auf dem Gebiete der Offenbarung zwischen Gotteswort und Gottesthat, Spruch und Zeichen, Rede und Wunder besteht, tritt nun in der Form des (der Kirche zu predigen gegebenen) Wortes und Sacramentes in das Gebiet der Kirche herüber, denn durch Sein Wort redet und durch Sein Sacrament handelt nunmehr Gott mit den Menschen. Es basiren, wie wir oben gesehen, das der Kirche gegebene Wort und Sacrament auf dem in der Offenbarung gewordenen Wort und Werk Gottes. Alle bisherigen Worte und Werke Gottes fassen sich (§ 6.) in der Erscheinung der Person Jesu und ihrem Werke zusammen; und wieder, was Er erfüllend geredet und gethan hat, legt er (§ 14.) heilskräftig in Sein Wort und Sacrament nieder. Somit sind es die göttlichen Offenbarungs-Worte und Werke in Wahrheit selber, die in der Form des von der Kirche gepredigten Wortes und von der Kirche gehandelten Sacramentes in die Zeit der Kirche hinübertreten und in derselben fortsprechen und forthandeln. Die Kirche hat an diesen Gnadenmitteln die göttlichen Offenbarungs-Worte und Werke selber in Form von ihr auszulegenden Wortes und von ihr zu vollziehender Handlung. Mithin wird das Verhältniß des Wortes zum Sacramente dem zwischen dem Offenbarungswort und Offenbarungswerk bestehenden Verhältnisse analog sein.

Dann aber wird es zuvörderst nicht so liegen, daß sich im Sacrament die Reihe der Offenbarungswerke mit Ausschluß der Offenbarungsworte und daß sich umgekehrt diese mit Ausschluß jener im Worte zusammenfaßten. Wenn wir gesehen haben, nicht nur, daß unter den Offenbarungsworten viele selbst die Bedeutung von Offenbarungsthaten haben, sondern auch, daß sogar den sich zeugnißweise auf Heilsthatsachen beziehenden Worten die Kraft und Kräftigkeit der von ihnen bezeugten Thatsachen inne wohnt, so ist zuvörderst vom Worte klar, daß es die ganze Fülle des Inhalts und der Kraft der Heilsoffenbarung in sich faßt. Beide Sacramente aber gründen sich auf des Herrn Tod und Auferstehung, welche beiden schließlichen Heilsthatsachen wieder Alles, was Gott bis dahin geredet und gethan hat, zum Vollzuge bringen und in sich fassen; und es ist also auch vom Sacramente klar, daß es, und zwar,

daß jedes derselben für sich die ganze Fülle des Inhalts und der Kraft der Heilsoffenbarung in sich faßt. Die alten Dogmatiker haben Recht, wenn sie, um einer falschen Unterscheidung von Wort und Sacrament vorzubeugen, auch das Sacrament auf das Wort zurückführen, und beide unter dem gemeinsamen Begriffe des Wortes Gottes als verbum audibile und verbum visibile zusammen fassen. Man kann dies sogar nach der anderen Seite hin vervollständigen, das Wort auf das Sacrament zurückführen, und beide unter dem gemeinsamen Begriffe des göttlichen Handelns an dem Menschen zusammen fassen, so gewiß Gott auch durch Sein Wort an dem Menschen Sein Gnadenwerk thut. Somit bestätigt uns der Ursprung der Gnadenmittel aus dem Offenbarungs-Wort und Werk zuvörderst unseren alten Satz: Was Gott mittelst des Wortes durch Rede an die Menschen bringt, dasselbe bringt er mittelst des Sacramentes handelnd an die Menschen; und das eine wirkt, was das andere.

Weiter wird es aber auch nicht so liegen können, daß wir dazwischen wählen, und weil doch das eine wirkt, was das andere, nach Belieben nach einem derselben greifen dürften mit Verachtung der anderen. Sondern wie Gott in der Geschichte der Offenbarung Wort und Werk so ineinander verschlungen hat, daß jedes selbständige Bedeutung hatte, und doch eines das andere ergänzte; so hat er auch in den Einsetzungsworten Taufe und Wort und Abendmahl und Wort, also Sacrament und Wort zusammengebunden, unterschieden und zusammengeordnet; und sie werden daher, obgleich sie alle Mittel derselbigen Gnade sind, doch jedes eine selbständige Bedeutung für sich und zu einander das Verhältniß der Ergänzung haben müssen. Sollen aber zwei Dinge sich ergänzen, so muß jedes derselben einen Mangel haben, der durch den entsprechenden Vorzug des anderen gedeckt wird; und wir werden also sehen müssen, worin Wort und Sacrament, unbeschadet der ihnen gleichmäßig zukommenden vollen Heilskräftigkeit, gegen einander ihren Vorzug und ihren Mangel haben.

Auf dieser Seite haben auch unsere Väter es gesucht. Dahin zielt es, wenn sie Wort und Sacrament als verbum audibile und visibile zusammenfassen und unterscheiden: Gott hat diese Mehrheit von Gnadenmitteln geordnet, damit wir das Heil nicht blos hören, sondern auch sehen; und wenn sie dann weiter auf die zeichenhafte Form des Sacramentes reflectiren und sagen: Gott habe unsere sinnliche Natur angesehen, der die Vermittelung durch das Wort allein zu geistig und fein sein würde, und aus Anbequemung an unsere Schwachheit uns dasselbige

Heil auch unter den sinnenfälligen Formen und Zeichen des Sacraments vermittelt. So vorzüglich die Reformirten, aber auch Luther und alle unsere älteren Dogmatiker, z. B. Quenstedt*): Nota deo fuit carnis nostrae infirmitas, quod soli verbo et nudis ejus promissionibus acquiescere nequeamus, sed externa quoque signa velut adminicula postulemus, Jud. 6, 17. Joh. 4, 48. Ideo verbo addere sacramenta voluit, promissionum divinarum signacula et fidei nostrae sustentacula, ne quid nobis ad omnimodam ἀσφάλειαν deesset. Es ist aber auch wohl allgemein zugestanden, daß die Frage hiemit weder erschöpfend noch ganz unbedenklich gelöst ist. Es wird dabei nur auf das untergeordneteste Moment, auf das Vehikel, reflectirt, und so nicht mehr gefunden, als daß in dem einen Falle die Rede, in dem andern das Zeichen und Symbol das Vehikel der Mittheilung, und daß die Rede ein weit feineres und geistiges, das Zeichen aber nur ein grobes und plumpes Mittheilungsmittel sei. So kommt nicht zu Tage, welches auf beiden Seiten der Mangel und der Vorzug sei; und überdem klingt es übel, wenn Gott gleichsam entschuldigt wird, daß er zu einem so groben Vehikel wie das Zeichen gegriffen habe. Es liegt darin eine Art Geringschätzung des „sinnlichen" Sacraments, welche reformirter Seits auch offen ausgesprochen wird; und fast unwillkührlich knüpft sich die Frage daran: ob denn nicht das Sacrament in dem Maaße an Bedeutung für uns verlieren müsse, als wir feiner und geistiger Einwirkung offener werden? eine Frage, die der Herr keinen Falls bejaht haben will.

Wohl aber werden wir vollständig ans Ziel kommen, wenn wir, uns an das grundlegliche Verhältniß des Offenbarungs-Wortes und Werkes haltend, das Einfache ins Auge fassen, daß das Wort Rede und das Sacrament That ist, daß Gott im Wort mit den Menschen redet, und im Sacrament mit den Menschen handelt. Beide wirken, denn Gottes Wort ist That; Beide wirken auch dasselbe, denn es ist nur Ein Heil; aber das eine wirkt in Form der Rede, und das andere in Form nicht blos des Zeichens, sondern der That, und alle Menschen haben gleicher Weise beider Formen Noth. Darin liegt vollständig Zusammengehörigkeit und Unterschied, Mangel und Vorzug, und gegenseitige Ergänzung zunächst des Wortes und des Sacramentes. Der Rede Natur ist es, discursiv zu sein und die Sache, die sie vermittelt, auseinander zu legen; die Natur der That ist es, drastisch zu sein und alle Momente und Elemente der von ihr vermittelten Sache in

*) Syst. theol. IV, 76.

Einen Moment des Vollzugs zusammen zu fassen. Dies auf Wort und Sacrament angewandt, besteht der Vorzug des Wortes darin, daß es, indem es das Heil und seine Güter mittheilt, zugleich die Worte und Werke des Heils erzählt, den Inhalt desselben dem denkenden Bewußtsein auseinander legt, damit die Gedanken und den Willen der Menschen bestimmt und bildet, und so das Heil in die ganze Breite des Menschenlebens hinein trägt; der Mangel aber des Wortes besteht folgeweise darin, daß es, indem es so seiner Natur und Bestimmung gemäß referirend und reflectirend in die Breite geht, um so mehr das Drastische verliert, daher dem ihm Gegenüberstehenden weniger unmittelbar den Eindruck der efficacia macht und so selbst den Wunsch erweckt, daß ihm eine That folgen möge, die das vom Worte Geredete nun auch wirklich vollziehe. Es giebt Thätigkeiten, die die Kirche zu üben hat, für welche ihr aber vom Herrn kein Sacrament, keine eigne Thatform gegeben ist, sondern die sie durch das Wort Gottes an ihren Gliedern vollbringen soll, z. B. absolviren, Ehen segnen, die Träger ihres Amtes weihen u. s. w. Aber hier tritt auch klar heraus, wie es in diesen Fällen nicht genügen würde, daß man eine Beicht-, Trau- und Ordinations-Rede hielte, sondern, nachdem das Wort von der Sündenvergebung, von der Ehe, dem Amte, dem Gegenüberstehenden auseinander gelegt ist, wird immer das pädagogische Bedürfniß entstehen, daß das Wort sich zur applicativen Formel zusammenfasse, sich mit passenden Zeichen, z. B. Handauflegung, verbinde, und so den Gegenüberstehenden drastisch anfasse; mit anderen Worten: das Wort wird in solchen Fällen seiner discursiven Natur sich entäußern und sich die Form der That geben müssen, was es mit Wahrheit kann, weil es efficax ist, was es aber muß, damit diese efficacia dem Gegenüberstehenden sichtlich entgegentrete. Diese Beispiele werden am besten ergeben, was wir unter dem Mangel des Wortes verstehen, und unsere Ausführung vor Mißverständniß schützen. Wir meinen nämlich nicht, daß dem Worte an der efficacia Etwas mangelte, sondern ohne Zweifel wirkt das Wort, was es sagt; wäre dies nicht der Fall, so würde es auch nicht das Heil, indem es dasselbe auseinander legt, in die Breite des Menschenlebens hinein tragen und pflanzen können, noch würde es in jenen Fällen, z. B. in der Absolution, berechtigt sein, sich die Form der vollziehenden That zu geben; aber es fehlt dem Wort, je mehr es die ihm eigenthümliche Aufgabe des Auseinanderlegens verfolgt, um so mehr die Concentration seiner Wirkung zu

einem Moment vollziehender That, und läßt so dem Hörer in seiner subjectiven Glaubensgewißheit eine Lücke.

Solcher Beschaffenheit des Wortes gegenüber hat dagegen das Sacrament seinen Vorzug darin, daß es die ganze Kraft und Wirkung des Heils mit bestimmtem Zweck in Einen Moment von Gott durch Menschenhand gewirkter That concentrirt, und so nicht blos wirkt, was es bedeutet, sondern auch diese Wirkung dem ihm Gegenüberstehenden in der Form des unmittelbaren Vorganges mit ihm selber hinstellt. In der Taufe nimmt der dreieinige Gott den Menschen, und versetzt ihn aus des Teufels Gewalt und Reich in das Kindesverhältniß zu Sich und in Sein Reich; und im Abendmahl giebt er Sich und alles Seine dem Menschen und speist und tränkt ihn; Alles, was Gott zur Begründung des Heils im Menschen und zur Erhaltung des Menschen im Heil durch Seine Heilsoffenbarung thut, das ist im Sacrament zur vollziehenden That zusammengefaßt, zum sinnenfälligen Vorgang geformt, welcher sich der Anschauung und Erinnerung des Betheiligten als Thatsache giebt. Daß die Kindertaufe sich der Wahrnehmung und Erinnerung entzieht, erheischt allerdings ein glaubhaftes Zeugniß Anderer, daß sie an uns wirklich geschehen sei, ändert aber übrigens an ihrem thatsächlichen Gewicht Nichts. Aber mit dieser thatsächlichen Einmaligkeit und Actuellität, welche des Sacramentes Vorzug ist, ist nun unmittelbar auch sein Mangel gesetzt: das Sacrament schafft und wirkt und giebt, aber weder bereitet es den Menschen auf seine Wirkung und Gaben vor, noch führt es, was es giebt und wirkt, in die Breite des Lebens des Menschen, in sein Denken und Wollen und Handeln, ein und durch, denn es vermag den von ihm beschlossenen und vermittelten Heilsinhalt nicht auseinander zu legen, und trägt somit selbst in seiner Substantialität das Bedürfniß in sich, sich das discursive Wort zu gesellen. Die Taufe versetzt in das Reich Gottes; aber die Natur des erwachsenen Täuflings verlangt, daß, ehe Solches mit ihm geschehe, das Wort ihm auseinander lege, was es darum sei; und die Natur des getauften Kindes verlangt, daß das ihm geschenkte neue Leben durch das Wort entwickelt werde. Das Abendmahl giebt das Friedensopfer des wahrhaftigen Passahlamms als lebendige Speise und lebendigen Trank zu genießen, aber, wenn wir würdiglich, d. h. hungrig und durstig, herzutreten, und wiederum hernach aus Kraft derselbigen Speise Gott zu allem Gefallen wandeln sollen, muß uns vor und nach der Nießung des Herrn Tod durch das Wort verkündigt werden.

Damit ist das Verhältniß der Ergänzung bestimmt, in welchem

Wort und Sacrament stehen. Wir können vom Wort und Sacrament ähnlich, wie vom Offenbarungswort und Offenbarungswerk sagen: Das Sacrament ohne Wort wäre stumm, und seine Wirkung, wie intensiv auch, würde bei ihrer Plötzlichkeit und bei der Größe der menschlichen Verderbniß nur Vorübergehendes schaffen, wenn sich ihr nicht die vorbereitende und entwickelnde Wirkung des Wortes gesellte. Das Wort ist neben dem Sacrament nothwendig, bald um die Menschen für die in den Sacramenten vorgehenden Thaten Gottes geschickt zu machen, bald um das durch die Sacramente an und in den Menschen Gewirkte an und in ihnen zu entwickeln und fruchtbar zu machen. Während in dem letzten Jahrhundert in unserer Kirche die Predigt des Wortes rationalistisch, die Sacramentsverwaltung aber meist richtig war, haben wir die Erfahrung gemacht: das Christenthum blieb, aber in derjenigen gewohnheitsmäßigen Unlebendigkeit oder widerstandslosen Unkräftigkeit, die sich nothwendig einstellen muß, wo der belebende und klar machende Odem des Wortes ausbleibt. Nur darf man daraus nicht den Schluß ziehen, daß das Wort sich zu dem Sacrament lediglich verheißend oder auslegend verhalte, als ob eigentlich das Sacrament allein Träger der Gnade wäre, sondern muß immer festhalten, daß das Wort weder auf das sacramentliche Thun Gottes vorbereiten, d. h. Buße und Glauben erzeugen, noch auch das vom Sacrament Gewirkte ins Leben des Menschen hineintragen und an demselben fruchtbar machen könnte, wenn es nicht selbst auch dieselbe Kraft, durch welche das Sacrament wirkt, in sich trüge. Hinwiederum käme das Wort ohne das Sacrament in den Schein, ein leeres zu sein. Es muß schlechterdings von Worten zu Thaten kommen; und diesem Bedürfniß ist nicht allein dadurch geholfen, daß die Kirche, wie wir gesehen haben, das ihr gegebene Wort Gottes, weil es ja auch sacramental ist, z. B. bei der Absolution, in die Form applicativer That bringen kann, sondern der Gott des Heils selber muß, damit der Gewißheit des Glaubens Nichts gebreche, seine Heilsthätigkeit wie in Wortform so in Thatform bringen. Dabei ist es weise Beschränkung, wenn Gott nur die beiden Grundthätigkeiten der Erlösung, nämlich die Schöpfung des neuen Menschen und die Erhaltung desselben, in Thatform gebracht, und im Uebrigen es der Kirche überlassen hat, für die einzelnen untergeordneten in jenen Grundthätigkeiten beschlossenen Heilsthätigkeiten Gottes an den Menschen, z. B. für das Sündenvergeben, Segnen, Weihen u. s. w., sein ihr gegebenes sacramentales Wort in Thatform zuzurichten. Aber irgendwo wird das Thun Gottes in göttlich ge-

ordneter Vollzugsform, als von Gott verordnete, durch Menschen zu vollbringende Handlung erscheinen müssen; und eben hierin liegt die Nothwendigkeit des Sacramentes neben dem Worte: das Sacrament in seiner Thathaftigkeit und Thatsächlichkeit setzt sich bald grundlegend der entfaltenden Wirkung des Wortes voraus, z. B. in der Kindertaufe, bald setzt es sich als Siegel und factischer Abschluß den Wirkungen des Wortes nach, wie dem Predigtgottesdienste das Abendmahl. Welche Bedeutung diesem thatsächlichen Character des Sacraments zukommt, zeigt die Kirchengeschichte deutlich: Das Wort kann, selbst da, wo man es ehrlich als Gottes Wort anerkennt, wegen seines discursiven Characters bis auf einen gewissen Grad wegspiritualisirt werden; das Sacrament dagegen in seiner starren Thatsächlichkeit kann wohl geleugnet, aber, wo es überhaupt als Sacrament anerkannt wird, nicht wegspiritualisirt, nicht gedreht noch gebogen werden. So ist das Sacrament stets der Hort und Fels der wahren und göttlichen Objectivität der Kirche gewesen. Wo spiritualistrende Richtungen in der Kirche aufgekommen sind, da sind sie immer an der Leugnung des Sacraments offenbar geworden. Und wenn man umgekehrt sich in der Kirche nach der wahren Objectivität und nach den objectiven Grundlagen umgesehen hat, hat man sich immer mit Vorliebe in die Begriffe des Sacraments und des Sacramentalen vertieft. Nur muß man diese thatsächliche Wirkung des Sacraments wieder nicht in unrichtiger Weise an- und überspannen, als ob der Kräftigkeit des Sacramentes eine Unwiderstehlichkeit oder eine Wirkung ex opere operato zukäme und seine Wirkung an dem Menschen einen character indelebilis zurück ließe, im Gegensatze zu dem Worte, welches Nichts wirkte ohne den Glauben von Seiten des Menschen. Wie das Sacrament inhaltlich nichts Anderes wirkt, als das Wort, so ist auch sein wie des Wortes Erfolg an dem Menschen durch Buße und Glauben von Seiten Dieses bedingt, und jene objective Kräftigkeit, die auch ohne den Glauben des Menschen da ist und, falls der Glaube mangelt, über solchem Menschen zum Gericht wird, kommt in ganz gleicher Weise wie dem Sacrament so dem Wort zu.

Allerdings geschieht es bei diesem Verhältnisse des Wortes zum Sacrament, daß unter Umständen bald das Wort an dem Menschen bereits das Nöthige gethan hat, wo dann das Sacrament nur noch besiegelnd mit seiner Thatsächlichkeit nachfolgt, bald das Sacrament bereits in dem Menschen Grund gelegt hat, wo dann das Wort nur auslegend und entwickelnd nachfolgt; ganz ähnlich wie auch Offenbarungswort und

Offenbarungswerk sich verhalten. Wenn der Taufe eines Erwachsenen ein richtiges Katechumenat, d. h. Seitens der Kirche eine ausreichliche Unterweisung im Worte Gottes und Seitens des Täuflings Glaube voraufgegangen ist, so kann allerdings die nachfolgende Taufe in solchem Falle nicht mehr thun, als die vorangegangenen erlösenden, bekehrenden und wiedergebärenden Wirkungen des Wortes besiegeln, so gewiß wir zugeben müssen, daß einem solchen Katechumenen, auch wenn er vor erlangter Taufe verstürbe, das volle Heil gewiß wäre. Und wenn wir mit der Kirche aller Zeiten halten müssen, daß man in Nothfällen des Sacraments des Altars ohne Schaden entrathen und sich an das Wort halten möge, so werden wir auch zugeben müssen, daß im Leben Fälle vorkommen können, wo der Abendmahlsgast schon vorher unter den vorbereitenden Uebungen des Wortes durch dieses die volle Gnadenwirkung empfing, so daß der nachfolgende Sacramentsgenuß für dies Mal nur solche geschehene Wirkung besiegeln kann. Umgekehrt legt in der Kindertaufe das Sacrament den Grund, auf welchem das Wort der christlichen Erziehung und Katechese nur entwickelnd fortbaut; und wird nicht jedes Mal, wenn wir vom Tische des Herrn fortgehen, das Sacrament die thatsächliche Basis, auf welcher das Werk der Selbsterziehung und Heiligung an der Hand des immer auf den Sacramentsgenuß zurücksehenden Wortes seinen Fortgang nimmt? Es liegt auch durchaus nichts Bedenkliches in dem Zugeständniß, daß unter Umständen ein Gnadenmittel zu dem anderen sich nur besiegelnd oder auslegend verhalte. Die Sache wird dadurch richtig gestellt, daß sich's unter anderen Umständen wieder geradezu umkehrt: Fällt z. B. bei der Taufe Erwachsener das Moment der Exhibition vorzugsweise auf das Wort, so daß die Taufe hinterher nur obsignirt, so fällt dagegen wieder in der Kindertaufe das Moment der Exhibition principaliter in die Taufe, so daß das Wort hinterher nur auslegt und entwickelt. Das Gnadenmittel übt also seine Gnadenmittelkraft in dem gegebenen Falle nicht voll aus, aber nicht darum, weil es diese Kraft nicht voll hätte, sondern lediglich darum, weil ein anderes von Gott geordnetes Gnadenmittel ihm in diesem Falle diese Ausrichtung vorweggenommen hat. Ueberdem erwäge man doch wieder die Natur des Heils und die Natur des Menschen: Das Heil ist nicht ein dem Menschen eingegossenes unverlierbares Etwas, sondern ein Gnadenstand, ein sittliches Verhältniß des Menschen zu dem dreieinigen Gott, aus welchem der Mensch, auch nachdem es durch Gnade und Glauben geworden ist, in seiner argen Natur wieder heraustreten kann. Da ist

es wahrlich nicht genug, daß solches Verhältniß mittelst des einen Gnadenmittels in göttlicher Kräftigkeit geknüpft werde; sondern das andere Gnadenmittel, welches dazu geordnet ist, entweder dem durch das erste Gnadenmittel innerlich hergestellten Verhältniß das Siegel der Thatsächlichkeit aufzudrücken, oder die belebenden Folgen dieses Verhältnisses zu entwickeln, wird diese Aufgabe nur erfüllen können, wenn es gleichfalls exhibitive Kraft besitzt, um das Verhältniß erhalten oder wieder anknüpfen zu können, wenn und wo das Menschenherz demselben entfällt. Wie möchte z. B. das Wort der Lehre und Zucht das getaufte Kind auf dem Boden der Taufe entwickeln, wenn es nicht in seiner vollen Gnadenmittelnatur die Kraft hätte, den Bund der Taufe täglich und stündlich, wo es Noth ist, zu erneuern! Man sollte sich daher nicht vor dem Anerkenntniß sträuben, daß jedes Gnadenmittel, versteht sich nur durch sein Verhältniß zu einem anderen Gnadenmittel, in den Fall kommen kann, für das Mal mehr nur obsignirend oder interpretirend zu wirken. Leugnet man dies, so muß man allerdings versuchen, für jedes Gnadenmittel besondere Heilswirkungen nachzuweisen, welche die anderen nicht haben, was aber, wie wir sahen, immer zu bedenklichen Rückschlüssen führen muß. Unsere alten Dogmatiker, die sonst wohl wußten, was es um die Gnadenmittel sei, haben sich auch nicht bedacht, jenen Satz auszusprechen. So sagt Gerhard *) ganz arglos: „auch muß man den Unterschied merken, was von der Wirkung der Taufe an Kindern, und an gläubigen Erwachsenen gelte. Hinsichtlich der getauften Kinder ist die Taufe das einzige ordnungsmäßige Mittel der Wiedergeburt und die einzige Thür zur Kirche, aber bei den Erwachsenen wirkt nicht erst die Taufe die Wiedergeburt, deren sie vielmehr schon vorher durch Wort und Glauben theilhaftig geworden sind, sondern sie besiegelt, bestätigt die Wiedergeburt, und vermehrt die Gaben des heiligen Geistes in ihnen." — „Kurz, bei Kindern ist die Taufe das Mittel, durch welches sie Glieder Christi und der Kirche werden, bei Erwachsenen ist sie das Siegel und die Obsignation unserer Kinderannahme durch Christum und unserer Aufnahme in die Kirche; versteht sich aber von Solchen, die mit wahrem Glauben die Taufe nehmen."

Es ist also mit Wort und Sacrament wie mit Offenbarungswort und Offenbarungswerk: jene greifen wie diese immer in und durch einander. Es ist nur Eine Heilsmittheilung, welche durch drei Gnadenmittel so erfolgt, daß zwar jedes dieser Gnadenmittel stets das Ganze

---

*) L. L. theoll. Tom. XI, 66. 67.

vermittelt, und also, wer nur eines derselben theilhaft werden mag, das Ganze empfangen zu haben gewiß sein kann, daß aber ordnungsmäßig alle drei Gnadenmittel zusammen wirken sollen in der Weise, daß bald das eine, bald das andere Gnadenmittel heilbegründend voraufgeht, während das andere Gnadenmittel mit nur bald obsignirender, bald auslegender und entfaltender Wirkung nachfolgt. Ob es nun aber im gegebenen Falle bei der Taufe oder bei dem Wort bewenden, oder ob alle Gnadenmittel zur Anwendung kommen, ob das Wort mit der eigentlichen Wirkung vorangehen und Taufe oder Abendmahl nur obsignirend folgen, oder ob Taufe oder Abendmahl die eigentliche That thun, und das Wort sich zu dieser That nur bereitend oder entfaltend verhalten soll — das wird auf die Umstände, d. h. darauf ankommen, wie im gegebenen Falle dem dem Heil gegenüberstehenden Menschen nach seiner Lage beizukommen ist. Freilich werden dann die Gnadenmittel selbst für diese pädagogischen Zwecke eingerichtet sein müssen, und wir werden auch noch diese Seite ins Auge zu fassen haben.

Wir haben bisher nur Wort und Sacrament zusammengeordnet und unterschieden. Es giebt aber noch eine andere Verbindung und Trennung der Gnadenmittel, welche über die pädagogische Einrichtung derselben erst das volle Licht giebt. Erst seit den Tagen der Reformation pflegt man „Wort und Sacrament" zusammen zu fassen; beide fallen im Begriff des Gnadenmittels zusammen, und die Opposition gegen die sich an die Stelle der Gnadenmittel drängenden kirchlichen Handlungen der römischen Kirche führten nothwendig wie zum Begriff so zur Zusammenordnung und Unterscheidung von „Wort und Sacrament." Aber die ursprüngliche Stiftung kennt diese Zusammenordnung, wie sehr sie auch sachlich richtig sei, nirgend; nirgend faßt die Schrift Taufe und Abendmahl in den gemeinsamen Begriff des Sacraments zusammen, und setzt daher auch nirgend das Wort dem Sacrament als der Einheit von Taufe und Abendmahl gegenüber. Wohl aber verbindet und unterscheidet die Schrift Taufe und Abendmahl: jene faßt sie als diejenige Handlung, durch welche Gott den Menschen aus dem Kosmos in die Lebensgemeinschaft Christi und Seiner Kirche versetzt, in ihm den alten Menschen tödtet und den neuen schafft, also als die Handlung der neuen Geburt und der Begründung des Heils im Menschen, welche daher so wenig wiederholt werden mag, als man zwei Mal geboren werden kann, und welche gleichwohl durch das ganze Leben hin wirkt, ja das ganze Leben aus sich heraus treibt, wie die natürliche Geburt das natürliche Leben, dieses

aber faßt sie als diejenige Handlung, durch welche Gott den neugebornen Menschen mit dem Leibe Christi speist und mit dem Blute Christi tränkt, also als die Handlung der Ernährung des neuen Lebens und der Erhaltung des Heils im Menschen, als die Handlung zur Fortführung der in der Taufe gesetzten Lebensgemeinschaft mit Christo und seiner Kirche, welche sich Taufe und Wort voraussetzt, wie die leibliche Ernährung die leibliche Geburt, welche dann aber „oft" geschehen muß, wie Essen und Trinken. Wir können uns begnügen, hier auf Das zu verweisen, was Höfling*) über Bedeutung und Verhältniß von Taufe und Abendmahl beibringt. Dann aber verbindet die Schrift, schon in den Einsetzungsworten, das Wort einer Seits mit der Taufe (*βαπτίζοντες-διδάσκοντες*, Matth. 28, 19. 20.) zum Zweck des *μαθητεύειν*, der Aufnahme in die Lebensgemeinschaft Christi und seiner Kirche, anderer Seits mit dem Abendmahl (*εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν*, Luc. 22, 19. vgl. 1 Cor. 11, 26) zum Zweck der Erhaltung in der Lebensgemeinschaft Christi und seiner Kirche; sie unterscheidet als die zwei großen Aufgaben die Begründung des Heils im Menschen und die Erhaltung und Förderung des Menschen im Heil, und ordnet für die erste Aufgabe die Taufe mit dem Wort, und für die zweite Aufgabe das Abendmahl mit dem Wort, für beide Aufgaben also göttliche Rede und That zusammen. Und diese pädagogische Einrichtung Gottes hat auch die Kirche zu allen Zeiten festgehalten: Wo sie nur einiges Bewußtsein ihres Thuns gehabt hat, hat sie ihr öffentliches Lehrwesen stets so geordnet, daß alle missionirende oder katechetische Verkündigung des Wortes sich die Taufe, und alle die bereits gesammelte Gemeinde erbauende und weidende Verkündigung des Wortes sich das Abendmahl zu dem thatsächlichen Punkt setzt, in welchem sie und ihre seligmachenden Wirkungen entweder ihren drastischen Abschluß finden, oder von welchem dieselben ihren Ausgang nehmen; und selbst, wenn zeitenweise oder ortweise das Bewußtsein der Kirche um diese pädagogische Ordnung Gottes verdunkelt worden ist, haben die dann zu Tage gekommenen unklaren kirchlichen Einrichtungen niemals die einfachen mächtigen Züge derselben so zu verwischen vermocht, daß sie nicht allenthalben kenntlich durchblickten.

Es bedarf daher zur vollen Erläuterung der Sache auch nur noch weniger Worte, in welchen wir zugleich das ganze Ergebniß dieser Untersuchung zusammenfassen: Es giebt nur Ein Wort Gottes, das

---

*) Das Sacrament der Taufe. I, S. 88.

Gesetz und Evangelium, die Botschaft von den Thaten und Worten Gottes zum Heil; aber der Eine und selbige Inhalt dieses Einen Wortes Gottes wendet sich in eine andere practische Spitze, je nachdem das Wort katechetisch zur Begründung christlichen Glaubens und Lebens oder homiletisch zur Erhaltung desselben verkündigt wird; und insofern läßt sich ein missionirendes Wort Gottes von einem weidenden Worte Gottes unterscheiden. So kann man auch sagen, daß es eigentlich nur Ein Sacrament gebe: Taufe und Abendmahl haben nur Eine Lebenswurzel, der Tod und die Auferstehung Jesu ist die Geburt und die Speise unseres neuen Menschen, ist unsere Taufe und unser Abendmahl; aber dieses Eine, was unsere Erlösung ist, faßt sich in ein anderes ὄχημα für den practischen Zweck der Neugeburt, und in ein anderes für den der Erhaltung des neuen Lebens; so haben wir zwei Sacramente. Und nun verbinden sich naturgemäß durch die Richtung auf denselben practischen Zweck das missionirende Wort und die Taufe, und das weidende Wort und das Abendmahl, und verhalten sich dann, jedes Paar für sich, zu einander wie göttliche Rede und göttliche That, folglich in der Weise ergänzend, wie wir oben gesehen haben. Das Weitere aber, ob und wie an einem gegebenen Menschen die so geordneten Gnadenmittel zur Anwendung kommen sollen, hängt von der Art ab, wie sein natürlicher Lebenslauf sich zu dem Verlauf seiner Berufung und Erlösung stellt. Das Natürliche ist, daß er aller Gnadenmittel theilhaftig, erst durch Wort und Taufe neugeboren, dann durch Wort und Abendmahl erbaut und geweidet werde. Und zwar kommt es dann, was die Neugeburt betrifft, weiter darauf an, ob die Berufung ihn als Kind trifft, in welchem Falle die Taufe die eigentliche göttliche That vollbringt und das missionirende katechetische Wort mehr nur das in der Taufe geschenkte Pfund entwickelt; oder ob die Berufung ihn als Erwachsenen trifft, in welchem Falle eben so natürlich das Wort in ihm den Glauben und so sein Heil schafft, die Taufe aber diesen Proceß der Wiedergeburt obsignirend abschließt. Was aber die Weide durch Wort und Abendmahl betrifft, so kommt es bei der Wiederholbarkeit und Stetigkeit dieses Weidens auf die persönlichsten Umstände und Zustände an, welche für das einzelne Mal des Abendmahlsgenusses eintreten, denn bei jedem Christenmenschen wird es sich das eine Mal so fügen, daß er, wenn er zum Tisch des Herrn tritt, bereits durch das Wort gespeist ist und im Sacrament für das Mal nur noch das Siegel der Gnade empfängt, und dagegen das andere Mal so, daß das Herz das Wort nicht auf-

nahm und leer blieb und nun erst im Sacrament die Gabe des Lebens empfängt. So im regelmäßigen Verlauf. Wenn dagegen die Berufung erst in der eilften Stunde an den Menschen kommt, oder wenn nach der Berufung und Wiedergeburt dem Menschen die Lebensdauer ungewöhnlich und plötzlich gekürzt wird, oder wenn sonst irgend ein Nothstand entweder dem Menschen das einzelne Gnadenmittel oder den Menschen dem einzelnen Gnadenmittel entzieht, so tritt die selbständige Vollkräftigkeit auch des einzelnen Gnadenmittels heraus; und nicht allein der gläubige Katechumene, der vor der Zulassung zum Abendmahl verstirbt, wird durch Taufe und Wort selig, sondern auch das Kind, das bald nach der Taufe verstirbt, ist ohne Wort durch die Taufe selig, und nicht minder mag der erwachsene Christ, den Noth nicht zum Sacrament des Altars kommen läßt, sich des Wortes und seiner Weide getrösten. Der Fall, daß einem Menschen ohne seine und anderer Schuld nur das Sacrament des Altars ohne Wort und ohne Taufe widerführe, ist ziemlich ungedenkbar, weil das Abendmahl seiner Natur nach in der Reihe der Gnadenmittel das letzte ist.

Das sind die in ihrer Intensivität und Expansibilität so einfachen als ausreichlichen Einrichtungen, durch welche der dreieinige Gott in der Welt persönlich mit seiner Gnade gegenwärtig und zur Erlösung der Menschen geschäftig ist, seinen rettenden Arm vom Himmel in die Welt streckt, Menschen aus der Welt in das himmlische Jerusalem, in sein Haus hineingebiert, wie in demselbigen erhält. Und eben in diesem Ineinandergreifen dreier selbständiger und doch auf einander geordneter Gnadenmittel legt sich das Ineinandergreifen der göttlichen Thätigkeiten Zwecks Erzeugung, Entwickelung und Vollendung des neuen Lebens zu Tage. Wie in der Geschichte der Offenbarung Gottes Werk und Gottes Rede sich in einander schlingen, so in der Zeit der Kirche Wort und Sacrament, Taufe und Abendmahl, der Kirche wie dem christlichen Einzelleben die Möglichkeit der geschichtlichen Entwickelung, des Keimens und Wachsens, des Fortschreitens und Rückschreitens und Wiederauferstehens gewährend.

So treten auch die Verhältnisse schon AG. 2. heraus: das „die großen Thaten Gottes verkündigende" missionirende Wort, von den „Allen" V. 4. und vom Petrus mit den Eilfen V. 14. gepredigt, verbindet sich V. 38. 41. mit der Taufe zu dem Effect der Ertheilung des Heils und der Aufnahme in die Gemeinde Jesu, und zwar für dies Mal, wo es Erwachsenen galt, so daß nach V. 41. die Annahme des

Worts der obsignirenden Taufe voranging, darum aber auch nicht ohne eine bestimmte Hinweisung auf die Kinder V. 39.; dann aber V. 42. verbindet sich der Apostel Lehre, das in dieser Verbindung nicht mehr berufende, sondern weidende Wort, mit dem Brodbrechen Zwecks Erhaltung der Gemeinschaft und Förderung in derselben.

§ 16.

Aber die Gnadenmittel sind ferner (§ 13.) so eingerichtet, daß Gott durch Menschen mit den Menschen handeln will.

Man muß an den Gnadenmitteln die Kraft und den Erfolg unterscheiden. Ihre Kraft ist ihnen in der § 14. 15. betrachteten Weise von Gott beigelegt, und wohnt ihnen durch diese ihre Stiftung, durch das Wort ihrer Schöpfung und durch die ihnen gegebene Verheißung ein für alle Mal und für sich selber bei. Daß es um diese Beiwohnung nichts Physisches und Magisches sei, daß z. B. es nicht im Taufwasser stecke, daß es nicht transsubstantialiter, sondern sacramentaliter in den Elementen des Abendmahls wohne, daß es nicht physice in den Buchstaben der Schrift eingeschlossen sei — kann man bei den alten Dogmatikern erörtert finden. Ihr Erfolg dagegen besteht darin, daß sie den Menschen, an welche sie kommen, das Heil Gottes vermitteln und anbieten, und dadurch an denselben, je nachdem Seligkeit oder Verdammniß, Tod oder Leben wirken. Soll nun aber die Kraft der Gnadenmittel diesen Erfolg haben, so müssen sie dargereicht und empfangen werden. Dabei müssen wir indessen bemerken, daß sich an dem Empfangen der Gnadenmittel eine zwiefache Seite, eine innerliche und äußerliche unterscheiden läßt. Die innerliche Entgegennahme besteht in der gläubigen oder ungläubigen Stellung, welche sich der empfangende Mensch zu dem in den Gnadenmitteln angebotenen Heil giebt, und welche darüber entscheidet, ob dieser Empfang ihm zum Leben oder zum Tode, zur Seligkeit oder zur Verdammniß gereichen soll. Diese innerliche Entgegennahme mit ihrem Unterschiede des Glaubens und Unglaubens liegt auf der subjectiven Seite, und kann erst später besprochen werden. Aber diese innerliche Aufnahme oder Nichtaufnahme des in den Gnadenmitteln sich erbietenden Heils setzt ein äußerliches Empfangen der Gnadenmittel, das Hören des Wortes, das Essen und Trinken im Abendmahl, voraus; und zunächst nur an dieses äußerliche Empfangen, abgesehen von Glauben oder Unglauben, denken wir, wenn wir sagen: Wenn die Kraft der Gnadenmittel Erfolg haben soll, müssen sie in

Gebrauch und Action treten, und zwar so, daß sie von einem Menschen dargereicht und ausgetheilt, und von einem anderen Menschen entgegengenommen und empfangen werden, müssen also eine in δόσις und λῆψις sich aus einanderlegende Action haben.

Die Nothwendigkeit der δόσις und λῆψις trifft bei allen Gnadenmitteln zu, so jedoch, daß sich die δόσις und λῆψις beim Worte etwas anders als beim Sacramente bewerkstelligt.

Beim Sacramente tritt die Nothwendigkeit der δόσις und λῆψις am meisten sichtlich heraus: Im Abendmahl muß Einer nach des Herrn Befehl Brod und Wein darreichen, und ein Anderer essen und trinken; in der Taufe muß Einer den Anderen im Namen der Dreieinigkeit mit Wasser taufen, und der Letztere Solches leiden; und nur indem also nach des Herrn Befehl geschieht, erfüllt sich auch des Herrn bezügliche Verheißung. Aber dasselbe findet auch beim Worte statt. Zwar ist das Wort Gottes nicht allein Rede und That geworden, sondern auch aufgeschrieben, und hat so nicht bloß geschichtliche Realität, sondern auch — in der Form der Schrift — äußerliche Existenz gewonnen. Und diese heilige Schrift, als das geschriebene Wort Gottes, trägt und vermittelt allerdings den Herrn und seinen Geist. Aber es wäre gleichwohl dem Gebrauche nicht genug geschehen, wenn man die Bibel in einem Hause niederlegen, und, obgleich man sie stumm und ruhig liegen ließe, meinen wollte, daß nun der Herr und sein Geist in dem Hause geschäftig wären. Sondern wie auf der einen Seite doch Jemand die Schrift in das Haus tragen und somit den Dienst der porrectio thun mußte, so müssen nun anderer Seits die Hausgenossen die Schrift lesen und lernen, wenn das Wort an ihnen eine Wirkung thun soll. Verbreitung und Lesung der Schrift sind mithin die geringste Form der δόσις und λῆψις, die das Wort für sich fordert. Aber auch nur die geringste und keineswegs die ausreichende. Es ist ein großer Irrthum und Fehler, wenn jetzt von Seiten der Bibelgesellschaften her so argumentirt und verfahren wird, als ob Alles gethan sei, wenn man nur die Schrift in möglichst vielen Exemplaren in die Welt werfe und dann „dem Worte Gottes allein Alles überlasse.“ Der Herr weiß, Joh. 5, 39., sehr wohl, daß eine Schrift ist, und welche Kraft sie hat; er legt auch mehr als ein Mal selbst die Schrift aus; aber sein der Kirche gegebenes Mandat lautet nicht dahin, daß sie die Schrift verbreiten und zu lesen geben soll, sondern dahin, daß das Wort Gottes gepredigt und gelehrt werden soll. Die heilige Schrift ist dazu da, daß das Wort Gottes verbrieft, und

authentisch als Quelle und Norm gegeben sei. Aber das geschriebene Wort Gottes soll nun im Munde der Kirche wieder flüssig, soll zum κήρυγμα, Marc. 16, 15., und zur διδαχή, Matth. 18, 20., werden; man soll nach Matth. 13, 52. aus dem Schatze des geschriebenen Wortes hervortragen; das Evangelium soll in der Welt und in der Kirche „erschallen." So haben denn auch die Apostel von AG. 2. an, und die Kirche stets das Wort Gottes behandelt; und wir haben in diesen letzten Zeiten, in denen das christliche Volk wohl die Schrift, aber daneben nur rationalistische Predigt hatte, wohl erfahren, daß, wo kein κήρυγμα des Wortes Gottes sich aus der Schrift erhebt, das Volk nicht allein die Lebendigkeit des Glaubens, sondern auch das Verständniß der Schrift verliert. Dagegen läßt sich auch nicht einwenden, daß doch der Schrift für sich allein die perspicuitas und die sufficientia zukomme. Mit Recht ermahnen unsere alten Dogmatiker, daß die Suffizienz und die Deutlichkeit der heiligen Schrift das ministerium explicationis et applicationis nicht aus-, sondern vielmehr einschließen. Die Schrift soll also verbreitet und gelesen werden, und zwar gelesen werden nicht bloß von Denen, welche die δόσις zu besorgen haben, zum Zweck der Bereitung auf ihr Predigen, sondern auch von den Empfangenden, damit sie mittelst derselbigen als eines Gnadenmittels berufen, erleuchtet, selig werden. Aber die discursive Natur des Wortes Gottes (§ 15.) und sein Zweck, das Heil Gottes aus einander zu legen und in die Breite des Menschenlebens hinein zu tragen, fordere nothwendig, daß es im Verständniß und auf den Lippen der Kirche wieder flüssig werden muß, wenn es seinen Inhalt entfalten, auf die vielgestaltigen inneren und äußeren Zustände der Menschen sich anwenden, und dieselben mit seiner Kraft durchdringen soll. Daher muß das geoffenbarte und geschriebene Wort Gottes wieder ein gepredigtes werden und sich hören lassen; und Verbreiten und Lesen und Verkünden und Hören ist die volle dem Worte Gottes eignende Form der δόσις und λῆψις.

Man darf aber auch die in der δόσις und λῆψις bestehenden Unterschiede nicht übersehen. Augenfällig aber auch unwesentlich sind die Formunterschiede der λῆψις: daß bei der Taufe die Eintauchung oder Besprengung erlitten, beim Abendmahl genossen, beim Wort gehört wird; und nur das Eine, worauf schon Quenstedt*) aufmerksam macht, ist hier zu beachten, daß die dem Abendmahl eignende Form der λῆψις,

*) Syst. theol. IV, 76.

das Essen und Trinken, eine Selbstthätigkeit des Empfangenden einschließt im Gegensatz zu der den Empfangenden rein passiv stellenden Form der λῆψις in der Taufe; weil auch hierin die verschiedene Bestimmung der beiden Sacramente heraustritt, nämlich der Taufe zur Begründung des Heils und also für Diejenigen, welche noch Nichts haben und folglich auch noch Nichts können, und des Abendmahls zur Erhaltung des Heils und also für Diejenigen, welche schon das Kindesverhältniß zu Gott haben, zu demselben in Wechselwirkung stehen, und also mit eigner Thätigkeit der erlösenden Thätigkeit Gottes auf sie erwiedern können. Bedeutender schon ist der Formunterschied der δόσις: daß bei den Sacramenten gehandelt, bei dem Worte geredet, ausgeführt und entwickelt wird, weil hierin der Unterschied des Wortes von den Sacramenten hervortritt. Vollends tief eingreifend aber ist ein anderer mit der δόσις zusammenhängender Unterschied der Gnadenmittel von einander, auf welchen wir noch näher eingehen müssen.

Das Wort Gottes nämlich ist als Schrift vorhanden, und besitzt so auch außer dem Gebrauche eine äußerlich reale Existenz. Die Sacramente dagegen haben außer dem Gebrauche keine reale Existenz, sind außerhalb der Handlung nur als Befehl des Herrn vorhanden. Das hat unsere Kirche stets, z. B. gegen den Aberglauben, der zuweilen mit dem Taufwasser getrieben ist, gegen die römischen Stillmessen, bei denen keine λῆψις und mithin kein vollständiger Gebrauch stattfindet, gegen die Ansicht, daß die geweihte Hostie auch nach der Handlung Leib des Herrn bleibe u. s. w., behauptet und erwiesen. Das Sacrament ist eben vom Herrn befohlenes Thun, und in der Natur befohlenen Thuns liegt es, daß es nur da in die Wirklichkeit tritt, wo nach Befehl gethan wird, während dagegen das Wort befohlene Rede, Botschaft ist, deren Natur erlaubt, daß sie dem Boten schriftlich aufgezeichnet übergeben werden kann. Demnach aber gestaltet sich die δόσις des Sacramentes etwas anders als die des Wortes: das Sacrament will jedes Mal aus dem Befehl des Herrn heraus in Wirklichkeit gesetzt werden; das Wort dagegen ist vor der δόσις als Schrift da, und diese Schrift bildet für den das Wort Austheilenden das Substrat, aus welchem er auslegend die Verkündigung heraussetzt.

Indessen gleicht sich dieser unläugbar vorhandene Unterschied doch mehr aus, als es auf den ersten Blick scheint.

Wenn wir an dem Vorgesagten Recht haben, daß das geoffenbarte und geschriebene Wort zum gepredigten und gehörten, daß die heilige

Schrift im Munde der Kirche zum κήρυγμα werden solle und müsse, so wird die δόσις des Wortes nicht in unvermittelter Hinreichung oder Vorlesung der Schrift bestehen können. Lection ist nicht Predigt. Vielmehr wird der das Wort Austheilende zwischen die Schrift und den Empfangenden treten, und diesem jene vermitteln müssen. Diese Vermittelung ist zunächst Application und besteht darin, daß der Verkündigende dem Empfangenden aus dem Schatze des Wortes Gottes das ihm Nöthige in der für ihn gehörenden Weise hervortrage, anders dem Katechumenen, anders dem Manne in Christo, anders zur Buße, anders zum Trost, anders dem Einzelnen für sein Seelenheil, anders der Kirche im Ganzen für ihre zeitweiligen Lebensfragen. Diese Application fängt damit an, daß das Wort Gottes dem Empfangenden in ihm verständlicher Sprache verkündigt werde, und hört mit der Berücksichtigung auch des speciellsten Bedürfnisses auf. Indem aber der Austheilende um des Empfangenden willen sich also zu dem Inhalt der Schrift auswählend und zurechtlegend verhält, geht dabei der Inhalt der Schrift nothwendig durch die Reflexion und Berechnung des Gebenden hindurch; und es handelt sich mithin um eine Sicherstellung des Schriftinhaltes dagegen, daß er nicht in jenem Durchgange durch die Reflexion des Gebenden getrübt, verstümmelt, verändert werde, und so seine Gnadenmittelnatur verliere. Diese Sicherstellung geschieht nun dadurch, daß der Gebende nicht sein Eignes giebt, sondern dem Empfangenden die Schrift auslegt und um zu appliciren explicirt. Mithin muß die δόσις des Wortes, weil sie Application sein und doch dabei den von Gott gegebenen Inhalt nicht alteriren soll, immer, in welcher Form und zu welchem Zwecke sie auch geschehe, auf das geschriebene Wort zurückgehen und aus demselben das gerade Nöthige explicirend heraussetzen, damit Lehrer und Hörer die Gewißheit haben, es werde gewißlich zwischen ihnen das Gnadenmittel des göttlichen Wortes gehandelt. Und diese Auslegung des Wortes ist nicht etwa als ein dritter Act neben der δόσις und λῆψις des Wortes aufzufassen, sondern die δόσις des Wortes Gottes besteht gerade in dieser applicirenden Explication der Schrift. Allerdings kann ja die Auslegung der Schrift von der δόσις des Wortes Gottes auch getrennt und selbständig verfolgt werden als gelehrtes Studium der Exegese, als Selbstvorbereitung des Predigers für seine Predigt, auch für andere Zwecke als für die Predigt. Aber abgesehen davon, daß diese selbständige Betreibung der Schriftauslegung doch auch niemals Selbstzweck, sondern immer nur Mittel, und zwar für die

δόσις des Wortes, sein wird, so handelt es sich auch für uns gar nicht um die Auslegung der Schrift an sich, auch nicht um die Selbstvorbereitung des das Wort Austheilenden, sondern um den sacramentlichen Act der δόσις und λῆψις des Wortes Gottes und das Verhältniß der Schriftauslegung zu diesem, und da wird immer der Canon gelten müssen: daß alle Application des Wortes Gottes Explication der Schrift sein müsse. Natürlich behaupten wir damit nicht, daß diese Schriftauslegung irgend eine nothwendige Form habe, als z. B. daß keine Predigt sein könne, wenn nicht ein Text in Thema und Theilen behandelt werde. Vielmehr sagen wir nur so Viel: das Gnadenmittel des Wortes muß, um in Wirksamkeit zu treten, in den zwei Acten der δόσις und λῆψις, des Predigens und Hörens flüssig werden, aber eben darum erfordert auch die Sicherstellung seiner Gnadenmittelnatur, daß seine δόσις stets auf das vom Herrn Gegebene zurückgehe und aus diesem sich heraussetze, d. h. daß alle Predigt Auslegung der Schrift sei. Wie aber Solches ausgeführt wird, ob so, daß die Verkündigung sich unmittelbar an die Schriftvorlesung anschließt, ob so, daß das Wort der Lehre sich frei bewegt und sich nur immer an der Schrift ausweist, ob so, daß das verkündigte Wort dem Inhalte nach wirklich ein Ausfluß des geschriebenen, aber ohne ausdrückliche Bezugnahme auf dasselbe ist, das ist dann Frage der Zweckmäßigkeit und Sache, wie des einzelnen minister verbi divini, so der kirchlichen Construction des Lehrwesens.

Ganz parallel aber gestaltet sich die δόσις des Sacramentes, obgleich dieselbe nicht ein solches Substrat hat, wie die δόσις des Wortes an der heiligen Schrift besitzt. Wenn das Sacrament jedes Mal aus dem Befehl des Herrn heraus in Wirklichkeit gesetzt sein will, so handelt es sich auch bei ihm wie beim Worte um eine Sicherstellung dahin, daß wirklich das Sacrament gehandelt werde. Durch die persönliche Würdigkeit, Gläubigkeit oder gar Virtuosität des Handelnden kann Solches nicht verbürgt werden, weil damit die Objectivität des Gnadenmittels zerstört wäre; und für die römische Ansicht, daß der Priester kraft seines Amtes das Sacrament mache, den Leib des Herrn conficire, haben wir, von Anderem abgesehen, kein Wort des Herrn, daß wir ihr zu trauen vermöchten. Vielmehr werden wir nur mit den alten Dogmatikern sagen können: Taufe und Abendmahl werden wirklich, wenn und wo δόσις und λῆψις in der jedem Sacrament zukommenden, durch des Herrn Einsetzung versehenen Art geschehen. Dann aber tritt die Einsetzung des Herrn, das verbum institutionis für das Sacrament

in dieselbe Stelle, welche für das Wort der heiligen Schrift zukommt; und wie wir vom Worte sagten, daß es nur da als Gnadenmittel in Wirksamkeit trete, wo seine δόσις auf die vom Herrn gegebene Schrift zurückgehe und sich aus dieser heraussetze, so werden wir vom Sacrament sagen müssen, daß es nur da in Wirkung trete, wo seine δόσις sich aus dem verbum institutionis, aus dem Mandat des Herrn heraussetze. Und auch hier wird die Heraussetzung des Sacraments aus dem Mandat des Herrn nicht ein dritter Act neben der δόσις und λῆψις des Sacraments sein, sondern die δόσις selbst wird in dieser Heraussetzung bestehen müssen. Die alten Dogmatiker verlangen, vorzugsweise auf das Abendmahl hinblickend, zu den beiden Acten der δόσις und λῆψις des Sacraments noch einen dritten, den sie consecratio nennen, und darein setzen, daß, unter Recitation der Einsetzungsworte, die Elemente dem vulgairen Gebrauch entnommen und für den heiligen Gebrauch bestimmt werden, und daß die materia coelestis mit der materia terrestris die sacramentale Union eingehe. Aber zuvörderst paßt dies Alles nicht auf die Taufe: Niemals hat man bei der Taufe etwas der Consecration beim Abendmahl Aehnliches nöthig gefunden; und eben so wenig kamen bisher beim Taufritus die Einsetzungsworte in Form der Recitation vor, sondern wurden allgemein als Vollzugsformel verwendet. Sodann wird die Aussonderung der Elemente vom vulgairen zum heiligen Gebrauch doch immer erst durch das Eintreten der unio sacramentalis wirklich, und verschwindet wieder mit dieser. Die unio sacramentalis aber wird nicht mit der Recitation der Einsetzungsworte, sondern entsteht und vergeht mit der δόσις und λῆψις. Endlich sind selbst beim Abendmahl im Ritus der ältesten Kirche die Einsetzungsworte höchst wahrscheinlich nicht recitirt worden. Wir werden daher weder die Zurückführung des Sacramentes auf das Mandat des Herrn als einen dritten, neben die δόσις fallenden Act fassen, noch dieselbe in eine bestimmte Form der Verwendung der Einsetzungsworte setzen dürfen, sondern auch hier wie beim Worte sagen müssen: Das Sacrament verläuft in den zwei Acten der δόσις und λῆψις, aber damit nun auch wirklich das Sacrament gehandelt werde, muß usus legitimus vorhanden sein, d. h. die δόσις muß sich aus dem Mandat des Herrn in getreuer Befolgung desselben heraussetzen. Ob dies nun aber dem Empfangenden dadurch vor das Ohr und Auge geführt werden soll, daß ausdrücklich auf die Worte der Einsetzung Bezug genommen wird, und im Bejahungsfalle, ob dies so geschehen soll, daß die Einsetzungsworte vor

der sich auf sie gründenden δόσις und λῆψις recitirt werden, oder so, daß sie als Vollzugsformel unmittelbar in die δόσις und λῆψις hineintreten, oder etwa so, daß sie erst recitirt und hernach auch als Vollzugsformel verwendet werden — das sind Fragen der Zweckmäßigkeit, welche zu der der Kirche und ihrem Amte zukommenden liturgischen Construction der Sacramente gehören.

Hiernach wird man denn auch nicht sagen dürfen, daß für das Gnadenmittel des Wortes eine größere Sicherheit bestehe, als für das Sacrament, weil jenes an der heiligen Schrift ein Substrat für seine Verkündigung habe. Das Sacrament hat für seine That ein eben so festes Fundament an dem Mandat des Herrn; nur daß die That ein anderes Fundament erheischt als die Rede.

Und eben so wenig wird man sich umgekehrt durch den Schein täuschen lassen dürfen, als ob das Gnadenmittel der Sacramente viel leichter vor Trübung und Fälschung zu bewahren sein müßte, als das Gnadenmittel des Wortes. Beim Sacrament scheint allerdings ein bloßes Nachthun des vom Herrn Vorgethanen zu genügen, während das geschriebene Wort, um zum lebendigen κήρυγμα zu werden, erst ausgelegt werden muß, was ohne ein Hindurchgehen durch das subjective Bewußtsein des Austheilenden nicht möglich ist. Aber man darf doch auch nicht mit manchen Neueren diese Objectivität der Sacramente dermaßen überschätzen, als ob sie eigentlich von den sie verwaltenden Menschen gar nicht berührt, alterirt und um ihre Wirkung gebracht werden könnten. Wenn auch die Kraft und Wirkung der Sacramente nicht durch die Person des sie Verwaltenden hindurch geht, und noch weniger erst durch den Verwaltenden geschaffen wird, so ist sie doch gebunden an die einsetzungsmäßige Verwaltung, welche unbedingt in der Hand des Verwaltenden liegt. Der einzelne, die Sacramente verwaltende Kirchendiener und die verwaltende Kirche können das Mandat des Herrn erfüllen, und auch nicht, je nach ihrer Treue oder Untreue. Auch ist das treuliche Festhalten der Einsetzungen des Herrn bei der Verwaltung der Sacramente doch nicht als ein bloßes Nachthun des vom Herrn Vorgethanen zu bezeichnen. Die Kirchengeschichte zeigt nicht nur, daß ganze Kirchen und ganze Zeiträume aus Untreue und freventlicher Eigenmächtigkeit von dem Mandat des Herrn abweichen und dadurch ein oder das andere Sacrament verderben können, sondern auch, daß sowohl einzelne Kirchendiener, als auch die Kirche im Ganzen bei aller Redlichkeit des Willens hinsichtlich der Anwendung der Sacramente,

ihrer Einordnung in den kirchlichen Organismus, ihrer liturgischen Construction u. s. w. auf Fragen kommen können, in denen sie sich nicht ohne Schwanken zurecht finden. Es ist also beim Sacrament nicht mit einem mechanischen Nachthun des Vorgethanen abgemacht, sondern die einsetzungsmäßige Verwaltung desselben erfordert eben auch Merken auf das Wort und erleuchtete Augen des Verständnisses, welches Alles zwar der Treue gegeben, aber der Untreue auch versagt wird. Hinwiederum ist aber auch weder die Kraft und Wirkung des Wortes von dem Verkündigenden abhängig, noch die Auslegung des Wortes rein in die Subjectivität gestellt. Zwar eine authentisch interpretirende Kirche giebt es so wenig als einen den Leib des Herrn conficirenden Priester, sondern es kommt hier wie beim Sacrament auf die Treue des Verkündigenden an, die aus dem geoffenbarten und geschriebenen Worte ohne Zuthun und ohne Abthun das gesprochene heraussetzt. Und es ist zuzugeben, nicht allein, daß die Untreue beim Auslegen das gegebene Wort zu fälschen und zu entkräften vermag, auch nicht allein, daß die Kirche wie der Einzelne selbst bei treuem Willen hier zeitenweise vor schweren Fragen stehen können, sondern auch, daß der discursive Character des Wortes und die Weitschichtigkeit seines Inhalts die Auslegung des Wortes zu einer schwereren Sache machen als die Erhaltung des Sacraments auf dem Boden seines Mandats. Aber es ist nun auch wieder zu erwägen, daß der Herr Solches vorgesehen, und darum eben nicht allein das Wort als geschriebenes, sondern auch seinem Geist das Werk gegeben hat in die ganze Wahrheit zu führen. Es ist hier an die trefflichen und erschöpfenden Ausführungen unserer alten Dogmatiker darüber zu erinnern, wie der heilige Geist mit dem Wort ist, dasselbe auslegt, und erleuchtete Augen des Verständnisses giebt, und wie anderer Seits wieder der Buchstabe der Schrift, nach dem Grundsatze scriptura scripturae interpres behandelt, davor bewahrt, daß nicht subjective Meinung für den Sinn des heiligen Geistes genommen werde, und wie so die Umsetzung des geoffenbarten und geschriebenen Wortes in das lebendige Zeugniß durch Wort und Geist gesichert ist. Wir werden demnach hier wie beim Sacramente sagen können, daß das Wort Gottes rein gelehrt, aber auch gefälscht werden kann je nach der Treue oder Untreue der es austheilenden Person oder Kirche.

Daß aber der Treue der Menschen, durch welche Gott mit den Menschen reden und handeln will, die rechte und wirkungsgewisse Uebung der Gnadenmittel, ihrer Untreue dagegen auch die Verderbung

und folgeweise Entkräftung der Gnadenmittel möglich ist, ist ein Satz von höchster Wichtigkeit. Es ist dadurch der Character sittlicher Freiheit gewahrt, der der Kirche eigen ist. Wäre die Einrichtung der Gnadenmittel der Art, daß ihre δόσις rein mechanisch und durch dieselbe an ihnen nichts zu ändern wäre, so wäre das Leben der Kirche kein sittliches mehr, sondern ein magisch-theurgisches. Wenn daher die römische Kirche mit ihren Anschauungen von der Untrüglichkeit der kirchlichen Auslegung, von dem character indelebilis des Gnadenmittelamtes, von der Wirkung der Sacramente ex opere operato u. s. w. nichts Anderes sucht, als die δόσις der Gnadenmittel dem Gebiete des menschlichen Freiheit möglichst zu entrücken, so gereicht diese falsche Objectivität unmittelbar zur Negation des sittlichen Characters der Kirche. Es ist aber Gottes guter und gnädiger Wille, nicht allein, daß die Gnadenmittel von Menschen an Menschen geübt werden sollen, sondern auch, daß es auf die Treue oder Untreue dieser seiner Haushalter ankommen soll; und dies ist dadurch vorgesehen, daß das Sacrament immer auf die Einsetzung zurückgeführt und das Wort immer ausgelegt werden muß. Dabei bleiben denn die göttliche Kraft u. s. w. der Gnadenmittel und ihre Verheißungen völlig bei Bestande; damit, daß eine Kirche die Gnadenmittel verderbt und entkräftet, schadet sie nur sich, der Welt aber erhält Gott dieselben schon sonst; und wenn irgendwo ein ministerium verbi divini es an der sittlichen Treue fehlen läßt, so findet Gott schon anderweitig treuere Haushalter. Man kann daher auch sagen, daß jeder kirchliche Verfall irgendwie mit Abweichung der Sacramentsverwaltung von der Einsetzungsmäßigkeit und mit falscher oder fauler Auslegung des Wortes zusammenhänge, und daß alle und jede Besserung und Erneuerung der Kirche mit der Wiederherstellung des rechten Sacramentsgebrauchs und der reinen Predigt beginnen müsse und begonnen habe.

§ 17.

Die den Gnadenmitteln gegebene Einrichtung der δόσις und λῆψις setzt in die Welt und in die Kirche ein Hin und Wieder des Gebens und Nehmens der göttlichen Heils-Güter und Kräfte; und da nach des Herrn Willen die Gnadenmittel nicht bloß von Menschen genommen, sondern auch von Menschen gereicht und verwaltet werden sollen, so setzt sich damit auch unter den Menschen, sobald dieselben in den Bereich der Gnadenmittel, unter das berufende Wort, unter die sam-

melnde Taufe treten, sofort ein Unterschied und Gegensatz von Gebenden und Nehmenden.

Nehmende, d. h. Solche, mit welchen Gott durch die Gnadenmittel handeln will, sollen nach Gottes Willen alle Menschen ohne Unterschied sein, gleichviel ob sie erst noch berufen werden müssen, oder ob sie schon berufen, ja schon gläubig, aber noch der Erhaltung und Vollendung im Heil bedürftig sind. Alle Menschen haben nicht allein die Verheißung 1 Tim. 2, 4., sondern auch das Bedürfniß und die Pflicht, Marc. 9, 7., daß sie die Stimme des Sohnes Gottes hören, seine Taufe nehmen, und zu seinem Abendmahl kommen sollen. Ja auch Diejenigen, welche etwa anderweit wieder Gebende sind, sollen und müssen doch auch ihrer Seits wieder Nehmende sein und bleiben. Es steht nicht so, daß der berufene Gläubige absolut aufhörte, ein Nehmender zu sein, und von Stunde an nur ein Gebender würde, denn, wie wir § 15. gesehen haben, giebt es nicht bloß ein Wort und Sacrament der Sammlung und Berufung, sondern auch ein Wort und Sacrament der Ernährung und Weide für die bereits Gesammelten. Die Gebenden dagegen, d. h. diejenigen Menschen, durch welche Gott mittelst der Gnadenmittel mit den Menschen handeln will, können nur Solche sein, mit welchen Gott bereits durch die Gnadenmittel gehandelt hat, und welche mit sich haben handeln lassen. Es liegt in der Natur der Sache, daß Niemand die Gnadenmittel verwalten und ein Gebender werden kann, der nicht vorher selber sie empfangen hat und ein Nehmender geworden ist. Die Betheiligung an der δόσις, dem Handeln der Gnadenmittel setzt das Berufensein, das Christsein, den Christenstand voraus, schon darum, weil nur der selbst Berufene darum wissen, und dazu Veranlassung, Neigung und Möglichkeit haben kann. Ja, die durch die Gnadenmittel zur Gemeinschaft Gottes und seines Heils Berufenen sind um solcher ihnen widerfahrenen Gnade willen schuldig und pflichtig, wenn sie von Gott dazu gefordert werden, sich und ihre Kräfte zu solchem Dienst der Verwaltung der Gnadenmittel herzugeben; und zwar in der zweifachen Richtung, sowohl zur Berufung der Welt als zur Erhaltung der Kirche. Gott hat die Gnadenmittel der sündigen Welt gegeben, damit durch diese ὀχήματα das Heil ihren Kindern zufließe; und er hat sie seiner Kirche gegeben, nicht nur damit sie selbst durch dieselbigen lebe, sondern auch damit sie durch dieselbigen der Welt zum Leben helfe; die Welt hat an den Gnadenmitteln ein zu genießendes Gnadengut, die Kirche aber ein zu genießendes und zu verwaltendes Gnadengut. So tritt der

Unterschied der Gebenden und Nehmenden zwischen die Kirche und die Welt hinein, in der Weise, daß die Welt aus den Händen bereits Berufener als der Gebenden die Gnadenmittel zu nehmen hat; aber der Unterschied der Gebenden und Nehmenden tritt auch in die Kirche selbst hinein, in der Weise, daß alle bereits zur Kirche Versammelten ohne Unterschied fort und fort die Gnadenmittel aus den Händen zu ihrer Versammlung Gehöriger zu nehmen haben.

Der Unterschied der Gebenden und Nehmenden tritt ferner in der Kirche nicht etwa erst im Laufe der Entwickelung hervor, sondern tritt zugleich mit ihrem Werden in sie hinein, und kann auch vor der Zeit der Vollendung nicht in ihr verschwinden. Denn da die Hausgenossenschaft der Kirche aus der Welt gesammelt wird, diese Sammlung aber nur durch die δόσις und λῆψις der Gnadenmittel als der einzigen ὀχήματα des Heils (§ 13.) geschehen kann, ja auch innerhalb der Kirche die Nothwendigkeit der δόσις und λῆψις der Gnadenmittel fortbesteht, so hat es nie eine Zeit oder einen Zustand oder einen Ort gegeben, noch geben können, wo in der Kirche oder auch nur in der örtlichen Kirche der Gegensatz von Gebenden und Nehmenden gefehlt, wo es nur Gebende oder nur Nehmende in ihr gegeben hätte, wo sie nicht ein durch diesen Unterschied in sich Gegliedertes gewesen wäre. Die Kirche ist nicht ohne die Gnadenmittel, diese aber sind nicht ohne ihre δόσις und λῆψις (§ 16.), und letztere ist wieder nicht denkbar ohne den Unterschied von Gebenden und Nehmenden, so daß dieser Unterschied nicht ein sich erst mit der Zeit in der Kirche Entwickelndes sein kann. Eben darum aber kann er auch nicht eher aus der Kirche verschwinden, als bis durch die Wiederkunft des Herrn die persönlich sichtbare Gegenwart desselben an die Stelle seiner durch die Gnadenmittel vermittelten Gegenwärtigkeit tritt; denn die Versammlung der Kirche ist nur dadurch, daß der gegenwärtige Herr als das Haupt seine Glieder mit sich und unter einander vereinigt, und diese einigende Gegenwärtigkeit ist und wirkt zur Zeit der Kirche nur durch die δόσις und λῆψις der Gnadenmittel, welche wieder den Unterschied der Gebenden und Nehmenden unmittelbar setzt.

Ist aber der Unterschied der Gebenden und Nehmenden nicht etwas in der Kirche und aus ihr heraus sich Entwickelndes, sondern ein mit den Gnadenmitteln zugleich bei ihrem Anfang und für ihre Dauer in sie von Gott Gesetztes, eine Stiftung des Herrn an ihr wie die Gnadenmittel selbst, so werden wir zu sehen haben, wie denn Gott in ihr

diesen Unterschied gesetzt hat. Es wird nicht darauf ankommen, wie dieser Unterschied möglicher Weise sein könnte, oder wie wir ihn uns zu denken Lust hätten, sondern wie der Herr ihn seiner Kirche gesetzt und gegeben hat.

Denken nemlich ließe es sich, daß der Unterschied von Gebenden und Nehmenden ein fließender sein, daß gegen die Welt zu jeder durch die Gnadenmittel selbst zum Heil Berufene auch als Verwalter der Gnadenmittel auftreten und, wo sich ihm Gelegenheit bietet, zum Taufen und Katechisiren greifen, und daß innerhalb der Kirche selbst jeder Christ abwechselnd die Gnadenmittel bald geben bald nehmen sollte. Aber auch nur denkbar darf man dies nennen, und in keiner Weise nothwendig. Man kann die Gnadenmittel nicht verwalten, wenn man nicht ein Christ, nicht selbst durch Empfang der Gnadenmittel zum Heil berufen ist; aber man kann, wie der tägliche Augenschein lehrt, durch die Gnadenmittel berufen, ein Christ und des vollen Heils theilhaftig sein, ohne mit Taufen und Abendmahlreichen zu schaffen zu haben; der Christenstand bildet das erste Erforderniß und giebt die Möglichkeit zur Gnadenmittelverwaltung, aber er schließt nicht ohne Weiteres das Recht und die Pflicht dazu in sich, die Berufung zum Heil involvirt nicht ohne Weiteres die Berufung zur Gnadenmittelverwaltung, und damit, daß Jemand ein Diener des Wortes und Sacramentes sein kann, muß er es noch nicht sein und ist es noch nicht. Auch giebt es ja allerdings eine Fülle von Thätigkeiten und Pflichten, die unmittelbar in dem Christenstand eingeschlossen sind und aus der Berufung zum Heil selbst erfolgen: daß wir nemlich vor Gott in einem neuen Leben wandeln sollen. Und diese Fülle von Thätigkeiten und Pflichterfüllungen soll allerdings auch zur Bekehrung der Welt gereichen; in ihnen sollen alle Christen ohne Unterschied ihr Licht leuchten lassen, und die Tugenden ihres Berufers verkündigen, damit die Welt aus ihren Werken den Herrn preisen lerne und zu seinen Gnadenmitteln komme. Aber zu diesen Thätigkeiten und Pflichterfüllungen, die aus dem Christenstande selbst fließen und mit demselben nothwendig gegeben und gefordert sind, gehört die Gnadenmittelverwaltung nicht, so gewiß dieselbe keine christliche Tugend ist, sondern ein Dienst, der allerdings mit Tugend geübt werden soll, aber auch ohne Tugend (§ 13.) geübt werden kann. Jene Thätigkeiten bilden vielmehr das ganze System des Handelns der erlösten und gläubigen Menschen gegen und vor Gott, welches mithin von den Menschen nach Gott hinauf geht: die Gnadenmittelverwaltung aber bildet das System des göttlichen Handelns, des von Gottes wegen Handelns an den Men=

schen, welches mithin von Gott zu den Menschen herab geht; jenes ist das Opfer, welches die Gläubigen durch ihren Glauben vor Gott zu bringen gedrungen werden, dieses ist die Botschaft und Gabe, welche Gott den Menschen sendet; und wie man diesen Unterschied überhaupt niemals wird verwischen und nimmer dies göttliche Handeln an den Menschen zu diesem menschlichen Handeln vor und gegen Gott wird rechnen dürfen, so wird man auch nicht sagen können, daß der Dienst, den Menschen bei diesem göttlichen Handeln thun, eingeschlossen sei in jenes menschliche Handeln vor Gott, sondern es wird eben darauf ankommen, von Gott mit diesem Dienst an seinem Thun betraut zu sein. Ist aber die Gnadenmittelverwaltung nicht unmittelbar und nothwendig in dem Christenstand und in den aus demselben von selbst fließenden Thätigkeiten und Pflichten gesetzt, so wäre wieder eben so denkbar, daß der Unterschied von Gebenden und Nehmenden keineswegs ein fließender sein, daß zwar jeder zum Heil Berufene, wenn Gott ihn zu diesem Dienst der Gnadenmittelverwaltung fordert, ihm dazu sich zu opfern bereit sein, daß aber Keiner schon durch seine Berufung zum Heil auch zur Gnadenmittelverwaltung berufen, sondern hiefür noch einer besondern Berufung gewärtig, daß folglich die Gnadenmittelverwaltung nicht ein allen Christen gemeiner Dienst, sondern als ein gewisser Dienst gewissen Personen vertraut, ein Amt sein solle.

Haben wir demnach einfach darauf zu sehen, wie der Herr den Unterschied von Gebenden und Nehmenden gesetzt habe, und haben wolle, so werden wir, wie auch die ganze Kirche mit Ausnahme einiger Secten stets mit mehr oder weniger Sicherheit und Klarheit gethan hat, die letzte Alternative halten müssen: Der Herr will nicht, daß der Unterschied von Gebenden und Nehmenden ein fließender sein soll, sondern er hat zugleich mit den Gnadenmitteln und mit der Kirche auch ein Amt der Gnadenmittel geschaffen und gestiftet, und will, daß auch die Gnadenmittelverwaltung, wie Alles in der Kirche, ihre Ordnung haben, und darum, wo nicht in einzelnen Fällen Noth zu einer außerordentlichen Berufen wird, gewissen Personen befohlen sein soll als ein gewisser Dienst, der nächst der allgemeinen Berufung zum Heil und Christenstand noch eine specielle Berufung erheischt.

Das Amt der Gnadenmittel nimmt natürlich eine eigenthümliche Stellung zu der Gemeinde und im kirchlichen Organismus ein, und hinsichtlich dieser Stellungen lassen sich mancherlei Fragen thun. Auch ist nicht selten sein Verhältniß zur Gemeinde oder zum kirchlichen Orga-

nismus so gefaßt worden, daß dadurch sein Amtscharacter mehr oder weniger negirt oder gefälscht ward. Auf diese Fragen werden wir natürlich erst dann eingehen können, wenn wir auch von der Gemeinde dem kirchlichen Organismus, den hiemit zusammenhängenden Aemtern und Diensten u. s. w. geredet haben werden, und werden demnach die mit diesem § beginnende Untersuchung an mehr als einer Stelle wieder aufnehmen müssen. Hier kann zunächst nur das Verhältniß dieses Amtes zu dem dreieinigen Gott und seinen Gnadenmitteln und was aus diesem Verhältnisse folgt, in Betracht kommen.

Da ist denn das Erste, was anerkannt und unverrückt festgehalten sein will: daß das Gnadenmittelamt Gottes Stiftung und Einsetzung ist. Wir können, was den Hergang betrifft, nur einfach mit unseren alten Kirchenordnungen sagen: Der Sohn Gottes ist selber der erste Prediger des Evangeliums gewesen; derselbige aber hat vor seinem Scheiden wie andere Ausrichtungen, so auch die Verwaltung der Gnadenmittel den Zwölfen befohlen, welche er aus Denen, die ihm sein Vater gegeben, ausgewählt hatte; und diese haben kraft ihrer apostolischen Vollmacht zur Kirchengründung dieselbe wieder Anderen befohlen, Hirten und Aelteste gesetzt, einen Presbyterat eingerichtet. Das ist der einfache Hergang.

Da übrigens das Gnadenmittelamt den Gnadenmitteln dient und folgt, so gilt auch von jenem, was wir § 14. von diesen gesehen haben: Wie die Gnadenmittel, obgleich in mancherlei Weise während der Geschichte der Offenbarung vorbereitet und vorbedeutet, doch nicht vor, sondern mit den und durch die heil- und kircheschaffenden Gottesthaten entstehen, so auch das neutestamentliche Gnadenmittelamt. Wir haben S. 140 ff. gesehen, wie weit es den Gnadenmitteln Aehnliches im alten Bunde gab; darnach läßt sich ermessen, wie weit es dort etwas dem Gnadenmittelamte Aehnliches gab. An dem alttestamentlichen Priesterthume ist nur eine Nebenseite, nach welcher hin es das neutestamentliche Gnadenmittelamt vorbildet. Das alttestamentliche Priesterthum hat zuerst die Bedeutung, daß es Gott den Menschen vermittelt. Aber diese seine Bedeutung ist erloschen in der Person des Einigen Mittlers und ewigen Hohenpriesters, welcher sich fortan in der Zeit der Kirche nicht weiter durch Menschen, sondern durch die Gnadenmittel mittelt. Das Mittelnde und Priesterliche liegt mithin fortan in den Gnadenmitteln, aber nicht in den Personen der dieselben Verwaltenden, deren Thun vielmehr nur ein instrumentaler Dienst ist. Das alttestamentliche Priester-

thum ist daher herrlicher als das neutestamentliche Gnadenmittelamt, insofern jenes in seinen Trägern selbst eine, wenn auch nur voraus darstellende Mittlerschaft ist, während dieses nur an Gnadenmitteln Dienst thut; aber dieser Dienst ist viel wirksamer und dadurch herrlicher als das alttestamentliche Priesterthum, weil derselbe in den Gnadenmitteln den im alttestamentlichen Priesterthum doch nur voraus dargestellten rechten Hohenpriester und sein Werk zu den Menschen trägt. Die zweite Bedeutung des alttestamentlichen Priesterthums ist, daß es die Menschen Gotte mittelt. Diese Seite des Priesterthums ist, nachdem der rechte Hohepriester allen den Seinen den Zugang zum Vater aufgethan hat, auf alle Gläubigen ohne Unterschied übergegangen, und wenn das neutestamentliche Gnadenmittelamt die neutestamentlichen Opfer der Gebete vor Gott trägt, so gehört diese erst weiterhin zu besprechende Function nicht zum eigentlichen Gnadenmittelamt, sondern die Träger des Gnadenmittelamts handeln darin Namens der gläubigen Gemeinde als die die Gebete dieser colligirenden Vorbeter. In dem Priesterlichen des alttestamentlichen Priesterthums liegt also kein Analogon für das neutestamentliche Gnadenmittelamt: das Gnadenmittelamt ist kein Gott dem Menschen vermittelndes Priesterthum, sondern ein instrumentaler Dienst an den Gnadenmitteln, in welchen der rechte Priester gegenwärtig und wirksam wird; und kein die Menschen vor Gott vertretendes Priesterthum, sondern in dieser Beziehung nur der Mund der allesammt selbst in Christo vor Gott zu treten berechtigten Gläubigen. Wenn dagegen dem alttestamentlichen Priesteramt daneben auch oblag, die Lehre zu bewahren, und Gesetz und Verheißung fortgehend zu verkündigen, so ist es darin ein Vorbild des Predigtamts, nur daß dieses ein fertiges Heil zu übermitteln hat. — Eben so sind die Propheten und anderen Werkzeuge der Offenbarung nicht nach ihrer Hauptthätigkeit, so fern sie den Gnadenrath Gottes zu enthüllen hatten, sondern nur nach ihrer Nebenthätigkeit, sofern sie auch das bereits gegebene Gesetz und die bereits vorhandene Verheißung dem Volke zu erinnern hatten, ein Analogon des Gnadenmittelamts, nur wieder mit dem Unterschiede, daß letzteres ein fertiges Heil zu übergeben hat. Es liegt eben in der Natur der Sache, daß, ehe das Heil fertig und in Heilsmittel gefaßt war, auch kein Heilsmittelamt sein konnte. So konnte denn der Herr den Siebenzig und den Zwölfen wohl voraussagen, welches Amt in dieser Richtung warte, aber in Vollzug konnte es erst mit der Vollendung der Heils- und Kirchenschöpfung treten.

Aber mit der letzten kircheschaffenden Gottesthat, mit dem Moment der Ausgießung des heiligen Geistes ist auch AG. 2. das Gnadenmittelamt da, und in Wirksamkeit, und die Apostel setzen es mit Taufen und Lehren und Brodbrechen in Uebung, bis es durch sie und nach ihnen Andere überkommen. Daher, wie wir gesagt haben, es habe nie in der Kirche eine Zeit gegeben, in welcher der Unterschied von Gebenden und Nehmenden nicht in der Kirche gewesen sei, so werden wir auch weiter sagen müssen: es hat nie eine Zeit in der Kirche gegeben, in welcher kein Gnadenmittelamt bestanden, sondern Jeder nach Belieben und unberufen getauft und gelehrt hätte. Allerdings verträgt das Gnadenmittelamt eine kirchenrechtliche Formation, eine Einfügung in den Organismus der historischen Kirche; und diese mit dem Verfassungsleben der Kirche zusammenhängende Gestaltung des Gnadenmittelamtes hat sich wirklich in der geschichtlichen Entwickelung der Kirche ausgebildet und mannigfach verändert. Aber das Gnadenmittelamt selbst, als Bindung der Gnadenmittelverwaltung an ein Amt, als gewisser gewissen Personen befohlener und zu befehlender Dienst, ist nicht aus der geschichtlichen Entwickelung her, sondern durch des Herrn Willen und Einsetzung vor der geschichtlichen Entwickelung der Kirche mit der Kirche selbst da, so sehr, daß, wenn es nicht also da gewesen wäre, es auch nicht innerhalb der geschichtlichen Entwickelung hätte gestaltet werden können. Es ist daher unrichtig, zu diesem aus der geschichtlichen Entwickelung der Kirche Hervorgegangenen nicht blos die kirchenrechtliche Gestaltung, sondern selbst das Vorhandensein, die Existenz des Gnadenmittelamtes zu rechnen. Die Behauptung, daß zu Anfang der Kirche alle Christen ohne Unterschied und ohne amtlichen Auftrag blos auf ihren allgemeinen Christenberuf hin die Gnadenmittel verwaltet, gepredigt, getauft, Abendmahl gereicht hätten, und daß erst später die Kirche die Gnadenmittelverwaltung als gewissen Dienst an gewisse Personen gebunden hätte, ist schon historisch unrichtig, und kann sich mit der Schrift nur dadurch ausgleichen, daß sie von derselben ausdrücklich bezeugte Thatsachen wegleugnet oder umdeutet, und daß sie dem ganzen Leben der Kirche zur apostolischen Zeit eine aus halb dogmatischen, halb politischen Vorurtheilen heraus fingirte Gestalt unterlegt, welche zu der Wirklichkeit desselben auch nicht entfernt paßt. Die apostolische Kirche ist nach keiner Seite hin und so auch nicht hinsichtlich der Amtlichkeit der Gnadenmittelverwaltung das Chaos ordnungsloser Freiheit, das man so oft aus ihr hat machen wollen. Ueberdem aber hebt jene Vorstellung von dem Ursprunge und der Entwickelung

des Gnadenmittelamtes die göttliche Stiftung und Einsetzung desselben geradezu auf, und kann sich mit dem Bekenntnisse unserer Kirche, welches diese Einsetzung auf das Entschiedenste behauptet, nur künstlich und scheinbar dadurch ausgleichen, daß sie entweder an dem Begriffe der Einsetzung deutelt und sagt: es sei allerdings der Wille Gottes, daß ein Gnadenmittelamt sein solle, aber auch, daß dasselbe sich aus der Kirche heraus bilden solle, oder, daß sie an dem Begriffe des Amtes deutelt und sagt: allerdings habe Gott die Gnadenmittel und das Mandat der Verwaltung derselben, aber nicht die Bindung dieser Verwaltung an den gewissen Dienst gewisser Personen geordnet, sondern dies Letzte sei Einrichtung der Kirche. Aber bei der einen wie bei der anderen Weise, den Hergang zu denken, kommt es unleugbar so zu stehen, daß nicht der Herr, sondern die Kirche das Gnadenmittelamt gemacht hat. Denn damit, daß eine zu verwaltende Sache und ein allgemeiner Befehl der Verwaltung da sind, ist noch kein Amt da, sondern das Amt wird erst, wenn noch ein Drittes hinzu kommt, nämlich der specielle Auftrag, der solche Verwaltung einzelnen bestimmten Personen auflegt, im Unterschiede von anderen. Amtlich wird ohne Frage eine Verrichtung erst dann und nur dadurch, daß sie durch vocatio specialis gewisser Dienst gewisser Personen wird. Wenn mithin von Gott nur die Gnadenmittel und der allgemeine Befehl ihrer Verwaltung, die Bindung dieser Verwaltung an den gewissen Dienst gewisser Personen aber von der Kirche herrührt, so stammt das, was die Gnadenmittelverwaltung amtlich macht, nicht von göttlicher Einsetzung, sondern aus kirchlicher Einrichtung; aber dann sollten auch Die, welche diese Meinung halten, gerade heraus sagen, Gott habe wohl Predigt und das Predigen, aber kein Predigtamt eingesetzt, sondern dieses habe dann die Kirche dazu geschaffen, und sollten folgeweise auch einräumen, daß sie anders halten als unsere Bekenntnisse, welche nach der Schrift mit hellen Worten und ohne versteckten Sinn nicht blos eine göttliche Einsetzung der Gnadenmittel und nicht blos eine allgemeine Pflicht ihrer Verwaltung, sondern auch eine göttliche Einsetzung des Predigtamts behaupten. Wie aber diese Vorstellung von der Genesis des Gnadenmittelamts den Begriff des Amts verletzt, so verletzt jene andere (die den Hergang so denkt, als sei es allerdings der Wille Gottes, daß ein Gnadenmittelamt sei, aber auch, daß dasselbe erst geschichtlich aus der Kirche heraus entstehen solle) den Begriff der Einsetzung. Wollen und Beabsichtigen ist nicht einsetzen; auch eine Sache vor anlegen, so daß sie beim Dazwischentreten gewisser Vermittelungen resultiren muß, ist

noch nicht einsetzen, sondern der Begriff der Stiftung und Einsetzung schließt wesentlich Das aus, daß die Sache ihrem Kerne nach erst von einer Entwickelung erwartet werde, und schließt wesentlich Das ein, daß die Sache vor der Entwickelung ihrem substantiellen Bestande nach hingestellt und als eine ihrem Kerne nach fertige der Entwickelung übergeben sei. So weit eine Sache eingesetzt und gestiftet ist, ist sie fertig; und so weit sie nicht fertig, sondern von der Entwickelung zu erwarten ist, ist sie nicht eingesetzt noch gestiftet. Wenn daher das Gnadenmittelamt wohl in des Herrn Willen gelegen hat, aber nur so, daß er seine Herstellung der geschichtlichen Entwickelung der Kirche überließ, wenn das Dasein der Gnadenmittelverwaltung in amtlicher Weise wohl Wille, aber nicht That des Herrn gewesen ist, so ist das Gnadenmittelamt wohl von Gott versehen und beabsichtigt, aber nicht eingesetzt; und das sollten Die, die so halten, ohne Bemäntelung eingestehen, um dann freilich auch zuzugeben, daß dies die Meinung unserer Bekenntnisse nicht sei, welche nach der Schrift halten, daß Gott das Predigtamt eingesetzt habe. Daher müssen auch wir, gegen alle diese der lutherischen Kirche fremden, allerdings in früheren Privatäußerungen Luther's und sonst mannigfach in der Reformationszeit zu Tage gekommenen, aber von unserer Kirche als solcher negirten, und erst später durch die Pietisten und Collegialisten aus ihrem falschen Begriff von der „Gemeinde" geschöpften und in Geltung gebrachten Meinungen wiederholen: Das Gnadenmittelamt ist als Amt vom Herrn nicht blos gewollt, sondern eingesetzt und gestiftet, so daß es zwar hinsichtlich seiner kirchenrechtlichen Formation eine Entwickelung verträgt, aber nicht erst aus dieser Entwickelung wird, sondern vor derselben mit der Kirche zugleich vorhanden und da ist.

Darum lassen wir uns auch nicht durch die Erwägung beirren, daß Gott doch die Gnadenmittel und das Mandat ihrer Verwaltung und das Gnadenmittelamt der ganzen Kirche gegeben habe. Allerdings hat Gott nicht allein die Gnadenmittel, sondern auch ihr Mandat und ihr Amt der Kirche, der ganzen Kirche gegeben. Aber es ist falsch, wenn daraus gefolgert wird, daß also Gott ursprünglich die Gnadenmittel von allen und jeden einzelnen Christen verwaltet, und das Amt derselben von allen und jeden Gliedern der Kirche geführt wissen wolle, und daß die Beauftragung Einzelner mit dieser Verwaltung lediglich im Interesse der socialen Ordnung von der Kirche eingerichtet sei. Diese Folgerung ist zuerst darum falsch, weil sie den Begriff der ganzen Kirche fälschlich als die Summe der einzelnen Glieder der Kirche faßt. Das Falsche

dieser atomisirenden Vorstellung werden wir später nachweisen. Ferner aber ist diese Folgerung darin falsch, daß sie das Gnadenmittelamt auf das Interesse der „socialen" Ordnung zurückführt. Das Gnadenmittelamt trägt und versieht nicht die aus der Gemeinschaft der in der Kirche versammelten Menschen resultirenden Functionen und Thätigkeiten, sondern die das Thun und Handeln Gottes an diesen Menschen enthaltenden Gnadenmittel, und das Gnadenmittelamt kann daher nie und nimmer aus der socialen Gemeinschaft und im socialen Interesse, sondern nur durch Gottes Anordnung im Interesse seines Heilsraths da sein, und ob auch um der Ordnung willen, so doch nie um der „socialen" Ordnung, sondern um der Ordnung Gottes willen. Endlich aber ist die ganze Schlußfolgerung falsch: Daraus, daß Gott die Gnadenmittel der ganzen Kirche gegeben hat, folgt über die Art ihrer Verwaltung noch gar Nichts, und am Allerwenigsten Das, daß Gott sie durch alle einzelnen Glieder der Kirche verwaltet haben wolle, sondern es verträgt sich sehr wohl, daß Gott der ganzen Kirche die Gnadenmittel gegeben hat zugleich mit der Bestimmung, daß sie für die Verwaltung derselben ein Amt haben soll. Vertrüge sich dies nicht, sondern wäre damit, daß Gott die Gnadenmittel der ganzen Kirche gegeben hat, nothwendig auch das Andere gesetzt, daß also die Verwaltung der Gnadenmittel für Alle gehöre, so hätte ja auch die Kirche niemals die Gnadenmittelverwaltung in ein Amt ordnen dürfen, eben um nicht jene göttliche Gabe aufzuheben. Verträgt sich aber jetzt Beides, so hat es sich auch immer vertragen, und die Sache liegt einfach so: Gott hat die Gnadenmittel und das Mandat derselben der ganzen Kirche gegeben, sie soll sein Heil durch und in die Welt tragen zur Bekehrung der Welt und zur Erbauung ihrer selbst; aber zugleich hat er geordnet, daß sie dies nicht durch Ueberlassung jener Verwaltung an alle ihre einzelnen Glieder thun, sondern, daß sie stets für dieselbe ein Amt haben und halten soll. Dem entspricht auch der Hergang: Das Mandat der Gnadenmittelverwaltung wird vom Herrn den Aposteln gegeben; die Apostel aber stellen nicht allein die ganze Kirche dar, sondern sie sind zugleich die vom Herrn erwählten Träger aller der Kirche eignenden Aemter, welche sie denn auch später in der Ausführung des ihnen gegebenen Berufs der Kirchengründung aus sich heraussetzen; demnach giebt der Herr das Mandat der Gnadenmittel in den Aposteln der ganzen Kirche, aber indem er es der ganzen Kirche in diesen erwählten und gezählten Amtsträgern giebt, giebt er es zugleich als ein amtlich geordnetes.

Wie aber es nie eine Zeit gegeben hat, da in der Kirche kein Gnadenmittelamt war, so wird es auch für die Dauer der Kirche nie eine Zeit geben, da dies Amt aufhören wird; denn Gott hat dasselbe nicht blos eingesetzt und gestiftet, sondern erhält es auch. Diese göttliche Erhaltung des Gnadenmittelamts erweist sich zunächst darin, daß Gott die Gnadenmittel selbst, das Gebot ihrer Verwaltung und die Bindung derselben an den gewissen Dienst gewisser Personen bei Bestande bleiben läßt. Es bleibt eben für diesen Zeitlauf der Berufung der Welt zum Heil dabei, daß der dreieinige Gott sein Heil durch Wort und Sacrament vermitteln, dieselben durch die Kirche verwalten lassen, und solche Verwaltung amtlich geordnet wissen will. Aber die göttliche Erhaltung des Gnadenmittelamts erweist sich auch darin, daß Gott für solches Amt fort und fort die Personen schenkt: Er erweckt, bereitet und beruft ohne Aufhören Personen für sein Amt.

Freilich geschieht dies Alles in der Zeit der Kirche in Weise geschichtlicher Vermittelung. Nicht so erweckt sich Gott Diener des Wortes und Sacramentes, wie er sich in der Zeit der Offenbarung Propheten erweckte, wo (S. 57. 96. ff.) die Erweckung zu einem Dienst der Prophetie auch in einem göttlichen Zwange bestehen, wo auch ein Bileam und ein Caiphas verwendet werden konnte, sondern nun heißt es: „Ich glaube, darum rede ich." Denn damals war, was den Werkzeugen der Offenbarung zu verkündigen gegeben ward, jeden Falls und nothwendig ein Neues und ihrer Person Fremdes. Jetzt aber ist das Heil, das gepredigt werden soll, Jedermann bekannt und zu ergreifen gegeben; so wird natürlich vorausgesetzt, daß die Person, welche die Heilsmittel verwalten soll, erst selbst das Heil ergreife und durch dasselbe zur persönlichen Lust und Liebe für die Verbreitung des ihr selbst zu Theil gewordenen Heils umgewandelt und erweckt werde. Auch wird diese innerliche Umwandlung und Erweckung der Person nicht mehr so beschafft, wie am Paulus; dergleichen gehört eben nur in den Uebergang aus der Zeit der Offenbarung in die Zeit der Kirche. Jetzt erweckt Gott durch Wort und Sacrament zum Glauben, und aus der Zahl der durch die Gnadenmittel gesammelten Gemeinde erweckt der Glaube stets auch Etliche, daß sie des Predigtamts begehren. Ja, es ist sittliche Forderung an die Gemeinde, daß sie stets aus der Lebendigkeit ihres Glaubens heraus Etliche stelle, die um ihres Glaubens willen im Predigtamt zu dienen Trieb haben; es gehört wesentlich in den ganzen Opferdienst, welcher der neutestamentlichen Gemeinde um ihres Priesterthums willen obliegt, daß

sie fort und fort Gott auch für sein Amt Personen aus ihrer Mitte opfere. Aber der innere Beruf und Trieb zum Amt giebt nun das Amt noch nicht; damit, daß Einer Lust hat, zu predigen, kann und darf er noch nicht predigen, sondern es handelt sich ferner um die Tüchtigkeit, folgeweise um die Bereitung und Zurichtung der Person. Darum richtet Gott seiner Kirche wie Beschützer und Wohlthäter u. s. w., so auch für das Predigtamt taugliche Personen zu, schenkt dazu die erforderlichen natürlichen und geistlichen Gaben fort und fort, und sorgt, daß dieselben entwickelt werden. Aber wenn Gott zur Zeit der Offenbarung, wo es auf die Mittheilung nur Gott bekannter künftiger Dinge und auf die Ausrichtung erst in die Welt hinein zu schaffender Gottesthaten ankam, die Werkzeuge derselben durch Wunder für ihren Dienst zurichtete; wenn wir in der Zeit des Ueberganges aus dem Aeon der Offenbarung in den Aeon der Kirche, wo noch keine geschichtlich allmählige Ausbildung für das Amt möglich war, die Charismen finden; so hören diese Weisen der Zurichtung und Befähigung in der Zeit der mit dem fertigen Heil und den fertigen Heilsmitteln versehenen Kirche auf, und an ihre Stelle tritt der Fleiß der zur Lust für das Gnadenmittelamt durch den Glauben erweckten Personen, der die ihnen vom Herrn für diesen Beruf geschenkten natürlichen und geistlichen Gaben in sich zu erwecken und auszubilden bestrebt ist, und darin von der kirchlichen theologisch-clericalen Bildung und den mit Zweck und Plan geleiteten Mitteln unterstützt wird. Endlich aber giebt auch die Gabe und Tüchtigkeit zum Amt noch nicht das Amt; damit, daß Jemand predigen möchte und predigen kann, darf und soll er es noch nicht, sondern das Amt erfordert schließlich die Berufung und Sendung. Und da ist es wieder Gott, der die Personen, nachdem er sie erweckt und zum Amt tüchtig gemacht hat, auch beruft und sendet und ins Amt setzt. Und zwar, wenn diese Berufung der Diener Gottes zur Zeit der Offenbarung für das Reden und Handeln der noch unenthüllten Gottesworte und Gotteswerke nothwendig eine immediata war, wenn noch die Zwölf und Paulus auch für die kirchenamtliche Seite ihres Berufes unmittelbar vom Herrn erwählt und ermächtigt waren, so ist dagegen, seit die Kirche geschaffen und mit allen zu redenden Gottesworten und zu handelnden Gotteswerken versehen ist und ein geschichtliches Leben hat, die Berufung eine mediata; so daß Gott die Personen durch „seiner Kirchen Gliedmaaß“ ins Amt setzt, und somit nicht allein vermöge der Gnadenmittel durch Menschen mit den Menschen handelt, sondern auch durch Menschen die Menschen in das

Gnadenmittelamt bestellt. So ist die Erhaltung des Gnadenmittelamtes auf allen Punkten durch die Selbstthätigkeit der damit zu betrauenden Personen und durch die Kirche überhaupt vermittelt.

Aber daraus ist nun wieder nimmermehr zu folgern, daß solche Erhaltung darum nur uneigentlich ein Werk Gottes sei. Wenn auch die Gemeinde Gotte für sein Amt die Personen opfert, so folgt doch daraus nicht, daß die Gemeinde das Amt aus sich producirte, oder daß das Amt der Gemeinde gehörte, sondern das Amt ist Gottes Werk und Eigenthum, und die Gemeinde stellt nur die Personen dafür, und zwar opfernd, d. h. das vom Herrn Geschenkte dem Herrn aus Dankespflicht wiederbringend. Und wenn auch die Person eignen Fleiß üben muß, um zum Gnadenmittelamt tüchtig zu werden, so folgt doch daraus nicht, daß man sich durch theologische Tüchtigkeit selbst zum Pastor machen könnte, sondern Gott muß die Gaben geben, welche der Fleiß nur entwickelt, und muß dann auch noch den Fleiß krönen, dadurch, daß er ins Amt setzt, und für die Erweisung der Tüchtigkeit den Ort schenkt. Und wenn auch die kirchliche Bildung und theologische Wissenschaft ein Mittel ist, die Personen zum Amt tüchtig zu machen, so folgt doch daraus nicht, daß das Amt ein Resultat der theologischen Bildung wäre, sondern das Amt ist durch Gott außer und vor der theologischen Wissenschaft da, und diese der Kirche von Gott geschenkte Blüthe ist nur ein Mittel, Personen zu erziehen, denen Gott das Amt schenken möge. Und wenn endlich auch die Personen von Gott nur „durch seiner Kirchen Gliedmaaß" berufen und ins Amt gesetzt werden, so folgt doch daraus nicht, daß das Amt eine Einrichtung der Kirche wäre, sondern Gott hat das Amt eingesetzt und richtet die Personen zu, und die Thätigkeit der Organe der Kirche, wenn sie die von Gott zugerichteten Personen in das von Gott gestiftete Amt setzen, ist so sehr eine instrumentale Thätigkeit, daß es Gott selbst ist, der durch ihre Hand dieser Person das Amt und diesen Amtsträger der Gemeinde schenkt. Die mittelbare Berufung in der Kirche ist nicht minder eine göttliche als die unmittelbare in der Zeit der Offenbarung; gleichwie das durch Menschen vermittelte Handeln Gottes mit den Menschen durch die Gnadenmittel nicht minder ein göttliches Handeln ist, als das unmittelbare Eingeben in der Zeit der Offenbarung; und gleichwie die Erhaltung der Welt nicht minder als die Schöpfung ein Werk Gottes ist. Erhaltung will nie als ein in sich selbst weiter Leben der Creatur, sondern immer als fortgehende Schöpfung Gottes gedacht sein; so will auch die Erhaltung des Predigtamts nicht als Werk der einmal geschaffenen

und nun in sich selbst weiter lebenden Kirche gedacht sein, sondern als fortgehende göttliche Schöpfung desselben. Gott schenkt und setzt seiner Kirche durch ihre Vermittelung für das von ihm ihr bleibend gestiftete Amt fort und fort Hirten und Lehrer.

Fragen wir aber weiter, als was Gott das Gnadenmittelamt eingesetzt habe, so ist Alles in dem Einfachen beschlossen: Gott hat ihm die δόσις der Gnadenmittel, die Predigt des Wortes und die Reichung der Sacramente befohlen. Daher heißt es das Amt der „Lehrer," „Prediger," der „Haushalter Gottes," welche die Geheimnisse und Gnadenschätze des Hauses Gottes austheilen, der „Boten," welche den Menschen die frohe Botschaft des Evangeliums bringen, der „Knechte und Diener des Herrn," welche an seinem Abendmahl aufwarten, der „Menschenfischer," welche das Netz der Gnadenmittel durch das Meer der Welt ziehen u. s. w. Die ganze Ausrüstung des Gnadenmittelamtes besteht mithin in den Gnadenmitteln: ihre δόσις ist seine Berufsthätigkeit, ihre Kraft ist seine Kraft, ihre Verheißung ist seine Verheißung; was in ihnen und ihrer δόσις beschlossen ist, das hat es, und was darin nicht beschlossen ist, das hat es nicht; und nur, wenn man dies positiv und negativ anwendet, und dem Gnadenmittelamt weder mehr noch weniger zuspricht, als was in der δόσις der Gnadenmittel liegt, kann man richtig verstehen, wie das Gnadenmittelamt zu den Gnadenmitteln, wie die amttragenden Personen zu dem Amt, und wie das mit Personen besetzte Amt sich zu der Welt und Kirche verhalten.

Wenn Gott dem Gnadenmittelamt nichts mehr als die Verwaltung der Gnadenmittel gegeben hat, so folgt daraus zuvörderst, daß das Gnadenmittelamt weder ein weiteres Gnadenmittel noch ein Supplement der Gnadenmittel ist. Es liegt nicht so, daß das Gnadenmittelamt noch neue Heilsgedanken zu erfinden, neue Heilsworte zu fassen, neue Heilswerke herzustellen hätte, sondern das Heilswort und Heilswerk sind fertig durch Gott ihm übergeben, und es ist nur ein Bote, der Nichts zu sagen hat, als daß „es Alles bereit ist." Es liegt auch nicht so, daß die Gnadenmittel an sich insufficient und mangelhaft wären, und erst durch das Hinzukommen des Amtes ergänzt werden müßten, sondern das ganze fertige Heil ist ganz in die Gnadenmittel gefaßt, und diese sind die einzigen und ausreichenden ὀχήματα, durch welche das Heil fließt, so, daß das Heil aus ihnen unmittelbar zu den Empfangenden kommt und nicht erst im Durchgange durch die Hand des Amtes aus diesem die Kräftigkeit gewinnt. Es liegt nicht so, daß das Gnadenmittel nur Gnadenmittel

wäre und nur als Gnadenmittel wirkte, wenn ein geweihter Priester es verwaltet; oder daß das Amt die Gnadenmittel erst machte, z. B. der Leib des Herrn im Abendmahl durch des Priesters Werk conficirt würde, das Wort Gottes die Macht des Lösens und Bindens erst durch den Mund des Priesters empfinge; oder daß die Hand des Amtes den Gnadenmitteln einen sonst fehlenden Zusatz von Kräftigkeit oder Segen gäbe. Es liegt daher auch mit der göttlichen Bereitung der Person für das Amt nicht so, daß diese Person damit eine mittlerische Stellung oder die Kraft Mittlerisches zu machen empfinge. Es giebt eine göttliche Bereitung der Person für das Amt, und man thut nicht Unrecht, dieselbe eine Amtsgnade zu nennen, aber solche Amtsgnade kann sich nicht auf die Mittheilung einer Heilskraft, sondern lediglich darauf erstrecken, daß Gott die Person, und zwar durch die Gnadenmittel selbst, tüchtig für diejenigen Fähigkeiten und Thätigkeiten macht, welche die δόσις der Gnadenmittel erfordert. Also das Amt hat den Gnadenmitteln Nichts zuzusetzen: es kann und soll dieselben formiren, das Wort nach Bedürfniß der Hörer in alle Formen der Predigt, Katechese, Absolution, Segnung fassen, das Sacrament liturgisch gestalten, an dasselbe gute pädagogische Sitten knüpfen u. s. w., aber es soll nichts Heilsmittelndes, weder neue Lehre noch neue Sacramente, machen zu denen hinzu, die der Herr gemacht hat. Und diese vom Herrn gemachten Gnadenmittel sind dann weiter, was sie sind, durch des Herrn Wort und Verheißung, und werden nicht von dem Amte kräftig gemacht, sondern machen das Amt kräftig. Das Amt reicht nur, was Gott in den Gnadenmitteln giebt; sein Thun ist nicht ein ceremonialgesetzliches Thun, so daß Heil und Gnade an sein Thun als solches gebunden wäre, sondern es ist ein instrumentales Thun, eingeschlossen in die Operation der Gnadenmittel und ein Stück ihrer Action (§ 16.) selbst; seine Wirkung kommt nicht auf seine, sondern auf der Gnadenmittel Rechnung, und seine Amtsgewalt ist nicht als eine neben den Gnadenmitteln bestehende und hergehende zu denken, sondern besteht allein in der den Gnadenmitteln inhärirenden Gewalt. Der dreieinige Gott selber lehrt, tauft, speist und schenkt Heil und Seligkeit durch die Gnadenmittel, deren Mund und Hand das Amt ist.

Daher darf man denn auch die Nothwendigkeit des Gnadenmittelamtes niemals so deduciren, daß dabei irgendwie eine Insufficienz oder Mangelhaftigkeit der Gnadenmittel und ihrer Wirkung zur Seligkeit heraus kommt, welche erst durch das Amt ersetzt werden müsse. Die

Insufficienz der Gnadenmittel besteht lediglich darin, daß sie für ihre δόσις eines Mundes und einer Hand, eines instrumentalen Dienstes bedürfen. Aber darin liegt denn auch wieder wirklich in Beihalt des Willens Gottes die Nothwendigkeit des Gnadenmittelamtes.

Denn wenn Gott die δόσις der Gnadenmittel einem Amt befohlen hat, so folgt daraus wiederum, daß solch Gnadenmittelamt nothwendig ist, weil den Gnadenmitteln die δόσις nothwendig ist. Es ist nothwendig als das gottgewollte Instrument für die δόσις der Gnadenmittel. Ohne Zweifel hätte Gott dafür auch eine andere Einrichtung treffen können, und jedenfalls, wenn er gewollt hätte, auch die, daß solche δόσις Allen obläge. Aber da es nun einmal, aus dem 1 Cor. 14, 33. erwähnten Grunde, sein Wille und Wohlgefallen ist, daß die δόσις der Gnadenmittel durch ein Amt beschafft werden soll, so wird auch an der Befolgung dieses göttlichen Willens Etwas liegen, und es wird nicht gleichgültig sein können, ob diese Ordnung Gottes gebrochen oder gehalten wird. Wir werden daraus, daß nicht das Amt die Gnadenmittel kräftig macht sondern umgekehrt, nicht schließen dürfen, daß es also gleichgültig sei, ob die Gnadenmittel nach der Ordnung durch ein Amt oder in der Unordnung durch jeden Unberufenen verwaltet werden, sondern wir werden zugeben müssen, daß es jedenfalls von Folgen sein müsse, wenn diese Ordnung Gottes übersprungen wird. Wenn es bei der Verwaltung der Gnadenmittel überhaupt auf die Einsetzungsmäßigkeit der δόσις und λῆψις ankommt (§ 13.), so wird es auch auf diese Einsetzung ankommen, welche die δόσις einem Amt vertraut wissen will. Und wenn wir auch nach dem Vorigen nicht werden sagen können, daß die Gnadenmittel, wenn sie von unberufener Hand versehen würden, an sich ihre Kraft verlieren, daß dann Wort und Sacrament aufhören müßten Wort und Sacrament zu sein, so ists doch ein anderes Ding um den sie begleitenden Segen Gottes und das von Gott zu schenkende Gelingen, und wir werden nicht anstehen dürfen auf Grund von Röm. 10, 15. zu sagen: Wenn Jemand sich der Predigt und Sacramentsaustheilung unberufener Weise anmaaßt, so wird er es mit der Schädigung seiner eignen Seele bezahlen; und wenn die Kirche ohne Noth in subjectiver Willkür sich über die ein Amt verlangende Ordnung Gottes hinwegsetzen und Jeden nach Herzensgelüst predigen und taufen lassen wollte, so würde Gott solche unberufene Predigt und solche ins Wüste gezogene Sacramentsverwaltung nicht segnen, sondern solche Verachtung seiner Ordnung damit strafen, daß er sie nicht sammeln, sondern zerstreuen,

nicht aufbauen, sondern verwirren ließe. Gnadenmittel würden Gnadenmittel bleiben; aber wie gute Speise gute Speise bleibt und doch, falsch genossen, nicht zur Gesundheit fördert, so würden die wider Gottes Ordnung gebrauchten Gnadenmittel zwar Gnadenmittel bleiben, aber Gott würde den Verkehrten verkehrt sein, daß kein Segen heraus käme. Wie wir denn auch alle Tage sehen, daß die Unberufenen, Winkelprediger und Rotten zu Grunde richten und selbst zu Grunde gehen.

Demnach besteht die Nothwendigkeit des Gnadenmittelamtes nicht darin, daß das Amt den Gnadenmitteln Kraft oder Existenz verliehe oder ergänzte, aber sie besteht fest in der durch Gottes guten und gnädigen Willen gemachten Ordnung; und dies soll man nach keiner Seite hin abschwächen. Man soll nicht sagen, die Bindung der Gnadenmittelverwaltung an ein Amt sei eine von der Kirche um der socialen Ordnung willen getroffene Einrichtung, sondern das Amt ist eine Ordnung Gottes, der Kirche befohlen, gegeben, und in der Geburt mitgegeben. Darum soll man auch nicht sagen, wenn aber das Amt den Gnadenmitteln keine Kraft zur Seligkeit verleihe oder vermehre, sondern blos der Ordnung wegen da sei, so komme so groß nicht darauf an. Nichts auf Ordnung geben, ist Antinomismus; Nichts auf göttliche Ordnung geben, ist Frevel; und es giebt viele Dinge, die Gott nicht zur Seligkeit geordnet hat, aber die er doch gehalten wissen will, und deren verächtliche Beseitigung darum als Bruch seiner Ordnung dennoch mittelbar die Seligkeit gefährdet. So ist das Amt kein ὄχημα des Heils und der Seligkeit, und es kommt zur Seligkeit nicht auf das Untergebensein unter den Priester, sondern auf den gläubigen Genuß der Gnadenmittel an; aber das Amt ist die gottgeordnete Hand der rechten ὀχήματα; und wer freventlich diese Hand wegstößt, der scheidet sich zwar nicht direct hiedurch von der Seligkeit, weil die Seligkeit nicht in dieser Hand liegt, aber er bricht die Ordnung Gottes, und diese Sünde, diese Anomie schadet ihm doch an der Seligkeit. Solche abschwächende Auffassungen sind alle nicht in der Wahrheit. Dagegen liegt in dem Gesagten allerdings nach einer andern Seite hin eine richtige Beschränkung: Wenn die Heilsvermittelung voll in den Gnadenmitteln und dagegen die Nothwendigkeit des Amtes nur in der göttlichen Ordnung liegt, so ist klar, daß der Bruch dieser Ordnung nur dann schaden kann, wenn er freventlich, und nicht, wenn er aus Noth geschieht. Es können Fälle vorkommen, wo es der Gnadenmittel bedarf zur Seligkeit, und doch die Hand des geordneten Amtes nicht zu haben ist, z. B. wo Nothtaufe

geschehen muß, wenn etliche Christen an eine wüste Insel verschlagen sind. Da ists erlaubt, ja da ists geboten und nicht Unordnung, sondern wirklich die Ordnung, daß Einer sich des Gnadenmittelamtes annehme. Wo im Namen des Herrn zwei oder drei versammelt sind, da ist Kirche, da sind auch die Gnadenmittel und ihr Mandat, da ist auch der Befehl, daß solche Gnadenmittel durch ein Amt gehandelt werden sollen. Wenn daher ein Häuflein ausnahmsweise so zu stehen kommt, daß es von der historisch heruntergekommenen Kirche durch Noth und nicht durch Bosheit isolirt ist, so daß es auch von dem durch der Kirchen Gliedmaaß besetzten ordentlichen Amt geschieden ist, so soll ein solches Häuflein ja nichtsdestominder sehen, wie es Alles halte, das der Herr befohlen hat, also auch den Befehl, daß die Kirche ein Gnadenmittelamt haben soll, und soll folglich für die Zeit, daß die Isolirung dauert, ein Amt aus sich aufrichten. Da macht denn aber auch keineswegs solch Häuflein aus sich und seiner Machtvollkommenheit ein Amt, sondern es kommt des Herrn Befehl nach; da geschieht auch keine Unordnung, sondern im Gegentheil recht nach der Ordnung; da fehlt auch die Berufung und die Vollmacht zu derselben nicht, sondern die Noth ist die Beruferin.

So hat denn auch die Kirche stets festgehalten, daß sie, nicht obgleich, sondern weil ihr das Amt der Gnadenmittel und der Schlüssel gegeben sei, nicht durch eigne Einrichtung und Rücksicht auf ihre sociale Ordnung, sondern durch Gottes Willen und Anordnung gehalten sei, ein solches Amt zu haben, anderer Seits aber auch stets behauptet, daß in Fällen wirklicher Noth, wo kein verordneter Diener des Amts zu haben ist, auch der einfache Christ zu den Gnadenmitteln greifen, taufen, absolviren u. s. w. dürfe, ohne daß Solches der Kraft der Gnadenmittel schade.

Fassen wir aber weiter das Verhältniß des Gnadenmittelamtes und der dasselbe tragenden Personen zu einander ins Auge, so folgt aus dem Verhältnisse des Amtes zu den Gnadenmitteln zwar zunächst, daß die Persönlichkeit der Träger des Amtes nicht etwas ganz Gleichgültiges sein kann. Wenn auch die Handlung der Gnadenmittel nur ein instrumentaler Dienst ist, so will doch das Wort ausgelegt und das Sacrament einsetzungsmäßig verwaltet werden, und wir sahen § 16., daß dies zwar der Treue, aber auch nur der Treue möglich ist. Sodann soll zwar zur Zeit und zur Unzeit gepredigt, und in alle Welt gegangen werden um zu taufen, aber vor die Säue sollen die Perlen doch auch nicht geworfen, und mechanisch kann die Gnadenmittelverwaltung doch

auch nicht werden, sondern diese und die in ihr liegende Gewalt soll von ihrem Amte auf Grund von Matth. 16, 19. 18, 15—18., Joh. 20, 21—23. mit Plan geordnet, mit Rücksicht auf die Hörer und deren Seelenzustand geübt, zu pädagogischen Einrichtungen organisirt werden; so daß denn von den das Amt tragenden Personen auch Geschick und Weisheit wird gefordert werden müssen. Endlich wird durch Wort und Taufe und Abendmahl zwar Heil angeboten, aber eben darum auch an alle dieselben Empfangenden die sittliche Forderung gestellt, daß sie durch solch Heil auch heilig werden sollen. Wenn daher die Träger des Amtes nicht, indem sie Anderen predigen, selber verwerflich werden sollen, so werden sie diese sittliche Forderung des Wachsthums in der persönlichen Heiligung auch und zunächst an ihrer Person erfüllen müssen. Auch wird von ihnen, schon der Ehrlichkeit halber, zu begehren sein, daß sie selbst glauben und leben, wie sie nach ihrem Amte müssen. Ueberdem sollen sie für die objective Wahrheit und Güte, welche durch die von ihnen verwalteten Gnadenmittel an und in die Menschen kommen will, durch ihren persönlichen, die Kraft derselben offenbarenden Wandel, durch ihr Vorbild in Gebet und guten Werken empfehlendes Zeugniß ablegen. Es ist mithin an die Träger des Amtes die Forderung persönlicher Christlichkeit in Gesinnung und Leben sehr ernstlich zu machen; und die Erfahrung ergiebt, daß immer, wenn die Vernachlässigung dieser Forderung unter den Trägern des Amtes allgemein wird, bald auch die Verwaltertreue nicht mehr bewahrt, sondern die Predigt gefälscht, das Sacrament alterirt zu werden pflegt. Wenn aber Treue, Geschick, Weisheit, Frömmigkeit für die Amtsverwaltung nöthig sind, so bedarf es natürlich wieder auch einer persönlichen inneren und äußeren Bereitung und Vorbereitung für dieselbe, wie wir denn auch eben hierin einen Unterschied zwischen der Oeconomie der Offenbarung und der der Kirche gefunden haben.

Aber wie hoch immer die Anforderungen an die Persönlichkeit der Amtsträger zu stellen sein mögen, niemals darf die Sache so gefaßt werden, daß die Kraft und Wirkung des Amtes aus den Gnadenmitteln weg in die Persönlichkeit der Amtsträger verlegt wird; weil die Verwaltung der Gnadenmittel schließlich doch immer nur ein instrumentaler Dienst bleibt. Was am meisten von ihnen zu begehren ist, wird immer die Treue der Boten und Haushalter sein: daß sie, des Eignen sich enthaltend und mit ihrer Subjectivität in die Objectivität des ihnen Vertrauten aufgehend, ausrichten, was ihnen aufgetragen ist. Ihr

Geschick wird immer zumeist darin bestehen, und ihre Weisheit sich zumeist darin erweisen, daß sie auf die Hände und Wege des Herrn sehen, und seinen objectiven Ordnungen gehorsamen. Vollends aber wird ihre persönliche Frömmigkeit und Würdigkeit niemals den Anspruch machen dürfen, daß sie der eigentliche Herd des heiligen Feuers wäre. Ihr in Glauben und Gebet geführter Wandel kann für die Bekehrung der Welt und die Erbauung der Kirche keine andere Bedeutung haben, als welche die Frömmigkeit aller Christen insgemein dafür hat: daß die Welt an solchen Früchten die Trefflichkeit des Evangeliums erkenne, und so gelockt nicht zu diesen frommen Personen, sondern zu den von ihnen verwalteten Gnadenmitteln komme, um solcher Güter auch theilhaftig zu werden. Im Gegentheil, weil die Amtsträger auch gemeiner Christentugend bedürfen, werden sie nach ihren Personen und mit ihrem persönlichen Leben zu den Gnadenmitteln und ihrem Amte nicht anders als alle Christen, nämlich nur so stehen können, daß sie ebenfalls Glauben und Heil, Rechtfertigung und Heiligung täglich wie alle Anderen durch Vermittelung der Gnadenmittel aus der Hand des Amtes suchen müssen; so gewiß die Gebenden ihrer Seits auch wieder Nehmende sein sollen. Also, niemals darf es so zu stehen kommen, als ob die Objectivität, die Kraft und Wirkung der Gnadenmittel gemehrt oder gemindert werden könnte durch die persönliche Würdigkeit oder Unwürdigkeit ihrer Amtsträger. Die Wahrheit der Kirche steht nicht in der Frömmigkeit der Pastoren, sondern in der Reinheit der Predigt und in der richtigen Verwaltung der Sacramente; und der Satz (§ 13.), daß die Wirksamkeit der Heilsmittel nicht bedingt ist durch den persönlichen Gnadenstand der sie Verwaltenden, darf nie erschüttert werden.

Daher sehen wir auch in der Geschichte der Kirche das Predigtamt in seinen Personen zeit- und ortweise entarten, ja, darunter selbst Predigt und Sacrament leiden, und doch darum die Kirche nicht gar untergehen, weil doch Wort und Sacrament, obgleich zurückgeschoben und vielleicht gar getrübt, nach Matth. 24, 35. bleiben. Da kommt Beides zu Tage: daß die Kirche ein Amt haben soll, und daß an der Persönlichkeit dieser Amtsträger Etwas liegt, denn Jedermann fühlt einen solchen Zustand als einen Krankheitszustand; und zugleich das Andere, daß dennoch der Kirche ihre Lebenskräfte nicht aus den Personen des Predigtamts, sondern nur durch das Amt aus den Gnadenmitteln her zufließen, denn sonst könnte sie in solchem Zustande nur vergehen, nicht wieder auferstehen.

Aus dem Gesagten ergiebt sich endlich auch, wie das Gnadenmittelamt und die Kirche im Ganzen sich zu einander verhalten.

Die Gnadenmittel sind der Kirche gegeben zur Entstehung und Erbauung ihrer selbst und zur Bekehrung der Welt; so ist auch das für die Gnadenmittel verordnete Amt der Kirche (und zwar nicht der Gemeinde, welche nur ein Theil der Kirche ist, sondern der ganzen Kirche) gegeben. Die Kirche ist also Inhaberin, wie der Gnadenmittel, so des Gnadenmittelamtes. Daher setzt sie auch dasselbe zu seinen Zwecken in Bewegung, opfert Gotte aus ihren Gliedern für dasselbe die Personen, übt die vocatio mediata aus, reicht demselben durch ihre Gaben den Lebensunterhalt und andere Mittel dar, fügt dasselbe in ihren Organismus ein, giebt ihm kirchenrechtliche Formation, beaufsichtigt die Treue der es verwaltenden Personen u. s. w.

Aber die Inhaberin ist nicht Schöpferin noch absolute Herrin; und weil die Kirche nur Inhaberin des Gnadenmittelamtes ist, hat ihre Macht über dasselbe seine Grenze. Weil das Gnadenmittelamt eine Gabe Gottes an die Kirche ist, weiß die letztere, daß sie es sich nicht gemacht hat noch macht und aus sich hervorbringt. Und weil es eine Gabe Gottes an die Kirche ist, hängt es nicht von der Kirche ab, ob sie ein solches Amt haben will oder nicht, sondern sie soll es haben, und soll das thun, was zur Erhaltung und Fortführung des Amtes ihr zu thun gegeben ist. Und eben darum hängt es nicht von der Kirche ab, wie sie es haben will, sondern sie muß es so haben, wie Gott es ihr gegeben, gemacht und eingesetzt hat; und ob sie auch dasselbe mit Personen besetzt, es in ihren Organismus einfügt, so darf dies doch nie so geschehen, daß dabei Das verletzt oder verändert würde, was an dem Gnadenmittelamt einsetzungsmäßig ist.

Vielmehr hat die ganze Kirche in allen ihren Gliedern und anderen Diensten und Aemtern gegen das Gnadenmittelamt eine Stellung der Nehmenden, Empfangenden, eine Stellung des Gehorsams, Ebr. 13, 17., so sehr, daß selbst die Träger des Gnadenmittelamts nach ihren Personen dem Amte in dieser Stellung gegenüber stehen.

Denn da das Gnadenmittelamt ein Amt ist, so inhärirt ihm auch eine Gewalt. In den Gnadenmitteln ergeht eine Botschaft Gottes, welche die Menschen hören sollen, und diese Botschaft Gottes stellt die Menschen in die Entscheidung, daß sie zwischen der angebotenen Gnade und ihrem eignen Verderben zu wählen haben, je nach welcher Entscheidung sich denn diese Botschaft wieder als eine Kraft Gottes selig

zu machen für die Bußfertigen und Gläubigen, und für die Anderen als eine Kraft zu verdammen erweist, und Gottes richtenden Ernst offenbart. Diese den Gnadenmitteln inhärirende Gewalt ist die Schlüsselgewalt, so genannt, weil sie, je nach dem innern Stande des Empfangenden, ihm die Sünden vergiebt oder behält, ihm das Himmelreich auf oder zu schließt. Diese Gewalt aber ist, weil sie den Gnadenmitteln inhärirt, mit diesen zugleich und in diesen dem Gnadenmittelamt vertraut, so daß das Gnadenmittelamt durch Verwaltung der Gnadenmittel im Namen und in der Kraft Gottes wahrhaftig Sünden vergiebt und behält, den Himmel auf und zu schließt. Und diese dem Amte der Gnadenmittel vertraute Gewalt ist nicht eine blinde und unbewußt oder mechanisch wirkende, sondern soll, wie wir gesehen haben, von den Trägern des Amtes mit Treue gegen die Ordnung Gottes und mit Weisheit nach dem Willen Gottes geübt werden, so daß das Amt die Gnadenmittel nicht auf Gerathewohl über alle Köpfe gehen lassen, nicht die Perlen vor die Säue werfen, sondern auf Bußfertigkeit oder Unbußfertigkeit der Zuhörer sehen, darnach die Gnadenmittel gewähren oder versagen, strafen oder trösten, binden oder lösen, also mittelst der Gnadenmittelverwaltung auch Zucht üben soll. Diese Schlüsselgewalt also, diese göttliche Sendung und Vollmacht durch Predigt und Zucht des Wortes und Sacraments die Menschen zur Selbstentscheidung gegenüber dem Heil zu bringen und dadurch ihnen das Himmelreich zu öffnen oder zu schließen, bildet die dem Gnadenmittelamt mit den Gnadenmitteln inhärirende Amtsgewalt. Und dieser Amtsgewalt gegenüber sollen wir Alle Gehorsam um Gottes willen und als Gotte selber erweisen. Wir sollen aus dem Munde des Amtes das Wort Gottes hören und aus der Hand desselben die Sacramente empfangen als aus der Hand und dem Munde des Sohnes Gottes selber, wir sollen bei dem Predigtamte Lehre, Absolution, Trost, Segnung suchen, wir sollen uns von demselben um unserer Sünden willen strafen lassen. Und dieser Schlüsselgewalt des Gnadenmittelamts sind auch alle anderen Aemter in der Kirche und deren Träger unterworfen: das christliche Hausvateramt z. B. und das Kirchenregieramt sollen sich durch das Gnadenmittelamt Licht und Kraft vermitteln lassen, deren sie bedürfen; und die Träger dieser Aemter sollen sich wie alle Anderen diesem Gnadenmittelamte zum Empfang der Gnadenmittel gestellen. Selbst die Träger des Gnadenmittelamtes selber sollen wieder für ihre Personen sich dem Gnaden-

mittelamt nehmend gegenüberstellen, und seine Schlüsselgewalt sich an ihnen erweisen lassen.

Aber dieser Gehorsam, den die ganze Kirche dem Gnadenmittelamt schuldet, erstreckt sich nun auch nicht weiter, als diese den Gnadenmitteln inhärirende Gewalt reicht; und es ist ein Fehler, wenn man annimmt, daß mit der Schlüsselgewalt auch alle anderen Amtsgewalten, die es in der Kirche geben mag, dem Gnadenmittelamte zukommen.

Es giebt nur Ein Gnadenmittelamt und nur Eine Schlüsselgewalt. Es giebt ja nur Ein einiges Wort und Evangelium (§ 15.), welches sich mit der Taufe zur Sammlung und mit dem Abendmahl zur Erbauung der Kirche verbindet; so constituiren auch die Gnadenmittel nur ein einziges Gnadenmittelamt; und so wenig man das Gnadenmittelamt in ein missionirendes und in ein weidendes würde trennen dürfen, um der Einheit des Wortes willen, so wenig darf man das Gnadenmittelamt in hierarchische Stufen theilen, als ob die höheren Stufen schwerere Sünden vergeben könnten als die niederen. Gegen diese römischen Anschauungen ist ernstlich festzuhalten, daß es nur Ein untheilbares und einiges Gnadenmittelamt in der Kirche giebt, weil es nur Ein unzerreißliches Wort und Sacrament giebt, welches allenthalben sein muß, wo Gnadenmittelamt sein soll, und dann auch an allen diesen Stellen das Gleiche vermag. Und weil somit die Schlüsselgewalt keinem anderen Amte in der Kirche zukommt, denn allein dem Gnadenmittelamte, so ist ferner gewiß, daß die göttlichen Gnaden und Kräfte der Erlösung der Kirche durch den Dienst keines anderen Amtes zukommen sollen und zukommen als durch den Dienst des Gnadenmittel- und Predigtamts. Und da es der Welt und der Kirche hauptsächlich auf diese Vermittelung der Gnadenschätze ankommt, und diese immer das Erste ist, so würde man auch sagen können, daß das Gnadenmittelamt das herrlichste Amt in der Kirche sei, wenn es überhaupt wohlgethan wäre, die Gliedmaaßen des Leibes Christi so zu vergleichen, und die Hand vor dem Fuß zu loben. Aber daraus, daß das Gnadenmittelamt das trefflichste in der Kirche ist, und daraus, daß es nur Ein Gnadenmittelamt in der Kirche giebt, folgt nun nicht, daß es also gar kein anderes Amt in der Kirche gäbe, und geben könne, als ganz allein das Gnadenmittelamt, und daß in der Kirchengewalt gar keine andere Amtsgewalt beschlossen wäre als die Schlüsselgewalt. Es giebt auch Liebesthätigkeiten der Gemeinde, die sich in Aemter fassen lassen und schon von den Aposteln AG. 6. in Amt gefaßt sind, welches Amt der

Diaconie keine Schlüsselgewalt besitzt und kein Gnadenmittelamt ist. Es giebt auch ein Thun des Ordnens und Regierens in der Kirche, welches auch in ein Amt gefaßt werden muß, wenn Alles in der Kirche in der Ordnung zugehen soll; und dies Regieramt in der Kirche hat auch nicht die Schlüsselgewalt und ist kein Gnadenmittelamt. Gleichwohl hat auch jedes dieser anderen Aemter von Gott seine Gewalt, sein Recht und Pflicht und Vollmacht, ohne welche ja kein Amt sein kann. Und diese anderen Aemter mit ihrer Gewalt sind der Kirche auch gegeben so gut wie das Gnadenmittelamt mit seiner Schlüsselgewalt. Der Satz mithin ist richtig, daß es nur Ein Gnadenmittelamt in der Kirche gebe; aber der Satz ist nicht richtig, sondern leitet unmittelbar auf hierarchische Consequenzen, daß das Gnadenmittelamt in der Kirche das einzige Amt sei. Vielmehr ist der Begriff der Kirchengewalt weiter als der Begriff der Schlüsselgewalt; es sind der Kirche noch mehr Gewalten außer der Schlüsselgewalt, obgleich mit Beziehung auf die Schlüsselgewalt, vertraut; und diese Verschiedenheit von Gewalten constituirt eine Verschiedenheit von Aemtern, unter welchen Aemtern der Kirche aber die der Gnadenmittelverwaltung inhärirende Schlüsselgewalt allein dem in sich untheilbaren Gnadenmittelamte zukommt.

Danach bestimmt sich denn die Art des Gehorsams, welchen die Kirche dem Gnadenmittelamte zu erweisen hat. Gehorsam gebührt jedem Amt. Aber dem Gnadenmittelamt gebührt nicht diejenige Art von Gehorsam, welche dem Regieramt gegenüber gebührt. So wie die Kirche dem Gnadenmittelamte eine solche Art von Gehorsam erweist, wie sie dem Regieramt zukommt, so verführt sie damit das Gnadenmittelamt, sich mit dem Regieramt zu verwechseln und übers Volk zu herrschen. Dagegen gebührt dem Gnadenmittelamte der Gehorsam, welcher den Menschen den Gnadenmitteln und der in ihnen liegenden Schlüsselgewalt gegenüber zukommt, wie wir ihn oben beschrieben haben.

Eine weitere Folge daraus ist, daß die Kirche diesen Gehorsam dem Gnadenmittelamt nur so lange schuldig ist, als dasselbe an den seine Gewalt in sich schließenden Gnadenmitteln mit Treue hält. In dem Maaße wie das Gnadenmittelamt die ihm vertrauten Schätze vernachlässigt oder verderbt, das Wort fälscht oder verdrängt, das Sacrament trübt, wird die Kirche nicht blos berechtigt, sondern auch verpflichtet, dem Gnadenmittelamt den Gehorsam zu versagen.

Endlich gilt der Gehorsam, den die Kirche dem Gnadenmittelamte schuldigt und leistet, nur dem Amt, und den von ihm getragenen

Gnadenmitteln, und der in derselben beschlossenen Schlüsselgewalt, aber nicht den Personen seiner Träger. Sobald der Gehorsam der Kirche eine personelle Wendung nimmt, z. B. wenn das Volk sich gewöhnt dem Priester den Rock zu küssen, liegt der schwere Irrthum dahinter, der das Mittlerische nicht mehr in den Gnadenmitteln, sondern in den Personen sucht. Die Personen versehen nur Dienst, instrumentalen Dienst, und so kommt den Personen als solchen im günstigen Falle Nichts mehr und nichts Anderes zu, als was für alle treue Dienstleistung zukommt, nämlich Dankbarkeit und Ehrerbietung. Aber das Wort, welches sie führen, sollen wir hören als Gotteswort, und von ihrem Amt sollen wir uns lehren, trösten, strafen, züchtigen, absolviren, segnen lassen als von Gottes wegen.

§ 18.

Daraus nun aber, daß der Gott des Heils seine Gnadengegenwart an Gnadenmittel gebunden und diese Präsenzmittel seiner selbst seiner Kirche als zu genießendes und zu verwaltendes Gnadengut gegeben hat, ergeben sich die wichtigsten Folgerungen für das Wesen der Kirche selbst. Dadurch, daß die Kirche dies Alles hat, ist sie Etwas. Und wie wir § 12. die Resultate des ersten Buchs für den Begriff der Kirche gezogen haben, so werden wir hier ein Gleiches hinsichtlich des zweiten Buches thun, und damit die § 12. begonnene Untersuchung weiter führen müssen.

Da ist denn das Erste, daß, wenn der dreieinige Gott seiner Kirche im Wort und Sacrament Präsenzmittel seiner selbst gegeben hat, folglich die Kirche nicht blos einen wahrhaftigen Tempel an dem himmlischen Zion hat, sondern selbst ein Tempel Gottes auf Erden, eine Hütte Gottes bei den Menschen ist, in so fern sie nämlich Inhaberin der Gnadenmittel ist. Zwar in der vorbildlichen verheißungsartigen Weise, in welcher Gott zur Zeit der Offenbarung in dem irdischen Zion, in dem Tempel auf Morija (§ 12. 14.) wohnte, wohnt er jetzt nicht mehr auf Erden. Gott wohnt fortan, AG. 7, 48., nicht in Tempeln mit Händen gemacht, sondern im Himmel, welcher der rechte Tempel, die wahrhaftige Stiftshütte, das wirkliche Allerheiligste des wirklichen Hohenpriesters, der wirkliche Königssitz des ewigen Königs ist. Die locale und particularistische Beschränkung ist aufgehoben sammt dem blos Vorbildlichen. Aber in blos transcendenter Weise, blos jenseits im Himmel ist Gott zur Zeit der Kirche doch auch nicht vorhanden,

sondern der Herr ist nach seiner Verheißung Matth. 28, 20. bis an der Welt Ende bei uns. Und doch hat es mit dieser Gegenwart Gottes zur Zeit der Kirche eine andere Bewandtniß als es mit derselben zur Zeit der Vollendung haben wird, wo gar kein Tempel, Offenb. 21, 22., keine Vermittelung der göttlichen Gegenwart, keine Bindung derselben an irgend Etwas sein, wo das himmlische Jerusalem auf die Erde heruntergefahren, Offenb. 21, 2. 10., sein, wo der Allmächtige Gott und das Lamm mit dem Strom ihres Geistes in unmittelbarer und unvermittelter Gegenwärtigkeit unter ihrem Volke wohnen und sein Tempel und Heiligthum sein werden. Vielmehr ist das himmlische Jerusalem, die ganze heilbereitende Dreieinigkeit für jetzt in den Gnadenmitteln, den nicht local beschränkten, aber in Raum und Zeit und geschichtliche Bewegung eintretenden, auf Erden gegenwärtig, so daß, wo das Wort recht gepredigt und die Sacramente recht gehandelt werden, Gott wahrhaftig unter den Menschen wohnt und wandelt. Die Gnadenmittel bilden demnach für jetzt das Heiligthum, die Gnadenstätte, den bestimmten und doch örtlich nicht beschränkten Ort, wo der Himmel in die Erde hineintritt. Und weil diese Gnadenmittel der Kirche gegeben sind, ist sie der Tempel Gottes auf Erden und eine Hütte Gottes bei den Menschen.

Wir pflegen nach der Schrift, z. B. 2 Cor. 6, 16., die Kirche auch darum einen Tempel Gottes zu nennen, weil Gott durch den heiligen Geist in den Herzen der wahren Glieder der Kirche, der gläubigen Menschen wohnt. Wir verstehen, wenn wir so reden, unter der Kirche die Summe ihrer rechten Glieder, die wahre Gemeinde, die Gesammtzahl der Gläubigen, und nennen dann die Kirche einen Tempel Gottes, entweder in so fern, als jeder Gläubige durch Wort und Glauben Gott in sich wohnend hat, und also ein Tempel Gottes, eine Behausung Gottes im Geist ist, oder in so fern, als der durch Wort und Glauben in allen Gläubigen wohnende Geist und Gott dieselben vereinigt und sie als die lebendigen Steine sich zum Tempel zusammenbaut. Und natürlich hat es mit diesem Allen seine Richtigkeit. Aber man muß diesen Begriff des Wohnens Gottes sehr genau von demjenigen unterscheiden, den wir an dieser Stelle zu besprechen haben. Gott wohnt wahrhaftig in seinen Gläubigen als in eben so vielen zu Einem Tempel sich zusammenbauenden Tempeln, aber ehe er in den Menschen wohnen kann, muß er für die Menschen in den Gnadenmitteln auf Erden unter den Menschen wohnen und wandeln; es ist Beides richtig, daß Gott in den Menschen wohnt, und daß er unter den Menschen für die Menschen

in den Gnadenmitteln wohnt, aber das Wohnen Gottes in den Menschen ist etwas Anderes als das Wohnen Gottes unter den Menschen, und Jenes setzt sich Dieses voraus; die Kirche aber ist nicht Eines von Beiden sondern Beides: Die Kirche ist die Eine aus allen gotterfüllten Seelen zusammengebaute Behausung Gottes im Geist, aber sie ist eben so gewiß als Inhaberin der Gnadenmittel auch die Hütte Gottes auf Erden, in welcher und von welcher aus Gott in der Welt wohnt und unter den Menschen wandelt; Jenes ist die Kirche nach ihrer subjectiven, Dieses ist sie nach ihrer objectiven Seite; und darum ist sie auch Letzteres eher als Ersteres, denn als die Inhaberin der Gnadenmittel, als die Hütte Gottes bei den Menschen gebiert sie durch Wort und Sacrament die Gott in sich wohnen habende Gemeinde aus der Welt heraus. Man darf daher keine dieser beiden Bedeutungen, in welcher die Kirche ein Tempel Gottes auf Erden ist, zu Gunsten der anderen daran geben, auch nicht die eine in der andern verschwinden lassen wollen, am wenigsten aber die objective Seite aus der subjectiven herleiten.

Die Gnadenmittel sind aber nicht blos Präsenzmittel, sondern auch Mittel, durch welche der in ihnen nach seiner Verheißung gegenwärtige Gott den Menschen sein Heil und seine Gnade und alle Güter derselbigen mittheilt und zu genießen giebt. Indem Gott der Kirche die Gnadenmittel gegeben hat, hat er Sich und alle Güter und Gnaden, welche durch seines Sohnes Tod und Auferstehung erworben und zum Heil der Menschen nothwendig sind, in die Kirche hineingelegt, damit ihre Glieder und alle Menschen davon essen und leben. Die Kirche hat (§ 12.) ihren Lebensquell an dem himmlischen Jerusalem; aber dieser himmlische Lebensquell springt und giebt seine lebendigen Wasser, da das himmlische Jerusalem sich in den Gnadenmitteln in die Kirche hineingesetzt hat, in der Kirche selber. So ist die Kirche, weil sie in den Gnadenmitteln nicht nur Gott als den Hausvater und seinen Sohn als den οἰκονόμος sondern auch alle Güter seines Hauses in sich wohnend und bleibend hat zum Genuß ihrer Glieder und aller Welt, das Haus und die Stadt und das Volk Gottes.

In allen Sprachen bezeichnen die Ausdrücke „Haus" und „Stadt" und „Volk" auch die Summe der dazu gehörigen Menschen, die Familie und die Bürgerschaft und die Gesammtheit der Volksgenossen. Hiernach läßt sich auch bei der Anwendung dieser Ausdrücke auf die Kirche vorwiegend an die Summe der zu der Kirche gehörigen Menschen, an die Gemeinde, an die Christenheit denken, und wirklich werden diese

Ausdrücke von der Schrift, z. B. Ephes. 2, 19. und sonst, vielfach so gebraucht. Aber die Summe der Familienglieder, Bürger, Einwohner an sich bildet noch kein Haus oder Stadt oder Volk, sondern es muß Etwas sein, das diese Summen einzelner Menschen zu diesen Einheiten verbindet; und dies Verbindende kann nicht dann wieder in den Gliedern selbst, etwa in einer gegenseitigen sie verbindenden Vereinbarung liegen, sondern es muß ein Objectives sein, das sie um sich schaart und in sich zusammenfaßt. Ein Haus ist eben dadurch ein Haus, daß diese einzelnen Menschen unter Einem Hausvater an Einem Tische und in Einem Berufe unter Einem Dache nach Einer Hausordnung Brod und Arbeit u. s. w. finden; eine Stadt und ein Volk sind Solches erst dadurch, daß ihre Glieder durch objective Bande der Blutsgemeinschaft, des gemeinsamen Besitzes, der gemeinsamen Institutionen, des gemeinsamen Regiments u. s. w. vereinigt sind. Und so gewiß nun diese objectiven Dinge nicht aus den einzelnen Menschen herauskommen, sondern umgekehrt die einzelnen Menschen in sich aufnehmen, so gewiß sind nun auch das Haus und die Stadt und das Volk noch etwas Anderes als die Summe ihrer Glieder, nämlich eben jenes Objective, welchem gegenüber die einzelnen in ihnen versammelten Menschen nur die Hausgenossenschaft, die Bürgerschaft, die Volksgemeinde, die Bewohner sind. Hiernach kann denn auch die Summe der gläubigen Menschen erst abgeleiteter Weise und nur in so fern das Haus und die Stadt und das Volk Gottes genannt werden, als zuvörderst ein Objectives da ist, welches sie zu solchen Einheiten verbindet. Dies Objective aber hat seinen Ort in den Gnadenmitteln. Israel war ein Haus und eine Stadt und ein Volk Gottes, weil Gott als sein Hausvater und theokratischer König in seiner Mitte im Tempel auf Morija wohnte, von wo aus er seine Güter und Gnaden den Kindern Israel zu ihren Haus- und Volksgütern gab, sie um und durch dieselben zu seiner Familie und Volksgemeinde sammelte, und um sein Haus herum ihre Häuser baute. Jetzt wohnt und wandelt Gott unter den Menschen in seinen Gnadenmitteln; in ihnen ist der Vater als der Hausvater und der Sohn als der οἰκονόμος, in ihnen ist der ewige König unter den Menschen gegenwärtig; sie sind und vermitteln die Haus- und Volksgüter; von ihnen aus und durch sie sucht Gott die Menschen aus der Welt in seine Haus- und Volksgenossenschaft zusammen, um und durch sie baut er sie als eine Bürgerschaft zusammen, von ihnen aus und durch sie regiert er sie als seine Volksgemeinde; in ihnen liegt das die Christenheit Sam-

melnde, Zusammenhaltende, Leitende, das Objective. Und da nun Gott diese Gnadenmittel der Kirche gegeben hat, so ist sie als die Inhaberin derselben nicht blos die Familie Gottes, sondern vorher das objective Gotteshaus, in welchem die Familie Gottes um ihren Hausvater und Hausherrn wohnt, und als seine Hausgenossenschaft, Ephes. 2, 19., an seinem Tische, Luc. 14, 23., Nahrung und Gemeinschaft findet; nicht blos die Bürgerschaft Gottes, sondern vorher die objective Gottesstadt, in welcher vermöge der Gnadenmittel der lebendige Gott seinen Tempel und seinen Königssitz hat, und um denselben seine Bürger zum Mitgenuß seiner Güter nach seiner Ordnung leben läßt; nicht blos die Volksgemeinde, sondern vorher das objective Gottesreich, in welchem mittelst der Gnadenmittel sein König steht, und seine Völkerschaaren sammelt, mehrt, zusammengliedert und regiert; kurz der heilige Raum Gottes und seiner Heilsgüter, dem gegenüber die gläubigen Menschen sich nur als die Bewohner verhalten. Es ist also auch hier ein bedeutender Unterschied, ob wir die Kirche als die Hausgenossenschaft und Bürgerschaft und Volksgemeinde Gottes, oder als den heiligen Raum Gottes, in welchem diese Menschen Wohnung u. s. w. finden, das Haus und die Stadt und das Volk Gottes nennen. Jenes ist wieder die subjective, dieses wieder die objective Seite der Kirche. Und daher gilt es auch hier wieder, Beides zu seinem Rechte kommen zu lassen, nicht Eines über dem Anderen zurückzustellen, noch Eines mit Andern zu verwechseln, und namentlich auch nicht die objective Seite aus der subjectiven, das objective Gotteshaus der Kirche aus der Hausgenossenschaft herleiten und hervorgehen lassen zu wollen. Denn es leuchtet ein: erst muß die Kirche das objective Haus Gottes sein, den Hausvater und den Hausverwalter und die Hausgüter in den Gnadenmitteln haben, ehe sie durch und um dieselben eine Hausgenossenschaft sammeln kann.

Aber die Kirche ist als Inhaberin der Gnadenmittel nicht blos der Tempel, in welchem Gott für die Menschen unter den Menschen wohnt, und nicht blos das Haus und die Stadt Gottes, in welche die Menschen, darin zu wohnen und zu leben, geladen werden. Denn die Kirche ist von Gott auch wieder zur Verwalterin der Gnadenmittel bestellt. Die Gnadenmittel sind ihr nicht blos zur Genießung, sondern auch zur Verwaltung gegeben; die Weise dieser Verwaltung, die δόσις und λῆψις der Gnadenmittel, die Austheilung der Gnadengüter ist durch göttliche Einsetzung in gewisse Ordnung gebracht; und für diese Verwaltung ist ein ordentliches Amt gestiftet und der Kirche zu halten befohlen; wodurch

wieder das Hin und Wieder des Gebens und Nehmens und der Unterschied von Gebenden und Nehmenden in die Kirche geordnet ist; und in diese Veranstaltung ist wieder die ganze Mittheilung des in Christo fertig gewordenen Heils geordnet, so daß in keinem anderen als in diesem geordneten und der Kirche zugeordneten Wege das Heil zur Bekehrung der Welt oder zur Erbauung der Gemeinde ausfließt. Vermöge dieses institutum divinum ist also die Kirche auch Anstalt, Heilsanstalt.

Die Kirche ist nicht Heilsbereitungsanstalt. Sie kann weder Heil noch Heilsmittel, noch heilkräftige Dinge machen; es giebt weder eine in der Kirche fortgehende Heilsoffenbarung, noch ein mittlerisches und Sacramente machendes Kirchenamt, noch seligmachende kirchliche Einrichtungen und Cerimonien, sondern Heil und Heilsmittel und Heilsmittelamt sind von Gott fertig gemacht, so daß die Kirche Heilsbereitungsanstalt in keiner Weise sein kann. Aber die letztgenannten von Gott veranstalteten Dinge sind der Kirche übergeben, damit sie die Welt bekehre, aus derselben eine Gemeinde sammle, und dieselbe baue und weide. Demnach ist die Kirche Anstalt für die Berufung zum und Erziehung im Heil; sie ist nicht Anstalt zur Bereitung des Heils für die Menschen, wohl aber Anstalt zur Bereitung der Menschen für das Heil; sie ist nicht Heilsbereitungs-, aber Heilsverbreitungsanstalt, nicht Gnaden-, aber Gnadenmittelanstalt; sie ist Matth. 5, 14. die scheinende Stadt auf dem Berge, der das Licht der Welt tragende und vom Herrn getragene, Offenb. 1, 12. 20. 2, 5., Leuchter, ein στύλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας, 1 Tim. 3, 15.

Wir können die Kirche eine scheinende Stadt auf dem Berge u. s. w. auch darum nennen, weil sie eine Versammlung gläubiger und frommer Menschen ist. Diese in Christo erlösten und von Gott erfüllten Menschen sind ein heiliger Saame für die Welt, ein Sauerteig der Menschheit; ihre von Gott durch Christum und seinen Geist in sie gepflanzten Tugenden scheinen in die Welt, locken die Ungläubigen und stärken die Brüder; und die Kirche ist ein Leuchter auch darum, weil sie diese frommen Menschen zu ihren und der Welt Lichtern hat. Aber es ist ein Unterschied, ob man die Kirche als Heilsanstalt oder als Versammlung der Frommen die scheinende Stadt auf dem Berge nennt. Beides steht in Beziehung: Als die Heilsanstalt vermag sie durch Wort und Sacrament solche fromme Glieder sich zu erzeugen und zu erziehen; und weil sie solche Versammlung von Gläubigen und Heiligen ist und hat, sind die Lust zur Verwaltung der Gnadenmittel und des Gnadenmittel-

amtes, und die dafür erforderliche Weisheit, Treue, Geschick, Aufopferung in ihr. Beides fällt aber auch sehr bestimmt aus einander: Nicht dadurch und insofern, daß sie Versammlung der Heiligen und Frommen ist, ist die Kirche Heilsanstalt; die Welt und die Schwachen sind nicht zu ihrer Bekehrung und Stärkung an den Glauben und die Tugenden der Gläubigen und Heiligen gewiesen, daß sie aus diesen entnehmen sollten, was ihnen Noth ist; diese können sie vielmehr nur locken und ihnen den Weg zeigen an die rechte Quelle; diese rechte Quelle aber, an welche sie gewiesen sind, ist das objective göttliche Institut der Gnadenmittel, ist die Kirche als Heilsanstalt. Umgekehrt ist die Kirche dadurch, daß sie Heilsanstalt ist, noch nicht ohne Weiteres Versammlung der Gläubigen; vielmehr kann es sich zu Zeiten ereignen, daß die gegebene historische Kirche als Heilsanstalt recht gut ist, indem die Gnadenmittel und ihr Amt bei ihr in Ordnung sind, während sie zur Zeit wenige Gläubige und Fromme hat; und eben so kann sich das Umgekehrte treffen, daß die Kirche zur gegebenen Zeit als Versammlung der Gläubigen recht gut ist, und verhältnißmäßig viele fromme Glieder hat, während Gnadenmittel und Gnadenmittelamt zur Zeit nicht ganz lauter sind. Wir haben also wieder, wenn wir die Kirche als Heilsanstalt die scheinende Stadt auf dem Berge nennen, die objective, und wenn wir sie als die Versammlung der Frommen so nennen, die subjective Seite der Kirche vor Augen; und wieder liegt viel daran, beide Bestimmungen, daß die Kirche Heilsanstalt und daß sie als Versammlung der Frommen der Sauerteig der Menschheit ist, festzuhalten, nicht eine zu Gunsten der anderen aufzugeben, am allerwenigsten aber die objective Seite aus der subjectiven herleiten zu wollen; denn es liegt auf der Hand, daß die Kirche erst Heilsanstalt sein muß, um eine Versammlung der Frommen und in derselben einen heiligen, die Welt durchsäuernden Saamen aus der Welt gebären zu können.

Dem Allem stehen nun namentlich zwei Anschauungen gegenüber, deren Beleuchtung uns das Gesagte und seine Tragweite noch klarer vor das Auge stellen wird.

Die erste dieser der unsrigen entgegengesetzten Anschauungen ist diejenige, welche an der Bestimmung, daß die Kirche die Gemeinde der Heiligen ist, die vollständige Definition des Begriffs der Kirche und die Alles umfassende Beschreibung ihres Wesens zu haben meint. Die Heimath dieser Ansicht, welche sich schon bei Huß und Wiclef findet, ist die reformirte Kirche, deren Kirchenbegriff sie bildet und nothwendig bilden muß. Die reformirte Kirche kennt bekanntlich keine Gnadenmittel in

unserem Sinne, und folglich auch keinen von Gott anstaltlich geordneten Weg der Berufung und Sammlung der Kirche, sondern der heilige Geist bekehrt und wiedergebiert, welche er will und wie er will, und die Summe dieser durch heimliches Walten des Geistes wiedergeborenen Heiligen ist dann die Kirche. Da wird denn Das, was wir oben die objective Seite der Kirche genannt haben, spiritualisirend vollständig geleugnet und weggeworfen und ausschließlich nur Das festgehalten, was wir die subjective Seite der Kirche genannt haben: Die Kirche ist dann wohl die aus allen gotterfüllten Seelen zusammengebaute Behausung Gottes im Geist, aber die Hütte Gottes bei den Menschen, in welcher Gott vermöge der Gnadenmittel unter den Menschen wandelt und wohnt, ist sie entschieden nicht; die Kirche ist dann wohl die Summe der Bürger Gottes, aber die objective Gottesstadt, in welcher diese Bürger Gottes wohnen, ist sie entschieden nicht; die Kirche ist dann wohl ein heiliger die Welt durchsäuernder Saame, aber eine Heilsanstalt ist sie entschieden nicht; solches Alles giebt es eben gar nicht; der Begriff der Gemeinde, welcher nur ein Stück vom Kirchenbegriff ist, setzt sich an die Stelle des ganzen Kirchenbegriffs, weil das institutum divinum der Gnadenmittel, welches gegenüber der Gemeinde die objective Seite der Kirche bildet, nicht erkannt noch anerkannt, sondern in ein heimliches und ungeschichtliches Walten des heiligen Geistes verflüchtigt wird. Mit den Reformirten ist über diese Ansicht nicht zu rechten; sie ist consequent, sobald man keine Gnadenmittel kennt. Aber durch die Spenersche Richtung und die Collegialisten ist diese Ansicht auch in die lutherische Kirche verpflanzt worden, und wird namentlich jetzt von denjenigen Lutheranern, die nur in der Doctrin lutherisch, in allen practischen Bezügen aber pietistisch sind, sogar mit dem entschiedenen Anspruch auf ausschließliche Rechtgläubigkeit geltend gemacht. Natürlich wird dann die consequente reformirte Ansicht auf lutherischem Boden und durch die nöthige Ausgleichung mit lutherischen Grundsätzen gebrochen und modificirt. Auf der einen Seite nämlich halten die Spenersche Richtung und ihre Nachfolger, im Gegensatze zu der reformirten Kirche, an der lutherischen Lehre von den Gnadenmitteln fest. Auf der anderen Seite aber haben sie aus bekannten Motiven das Interesse, die „Gemeinde" und ihr allgemeines Priesterthum u. s. w. gegen Amt und Regiment der Kirche geltend zu machen. In diesem Interesse greifen sie zu der alten richtigen Bestimmung, daß die Kirche die Gemeinde der Heiligen sei, und wenden dieselbe nach einer Seite, nach welcher die Theologen der Reformation sie nie gewendet haben. Letztere stellen jene

Bestimmung der falschen Ansicht der römischen Kirche von der Mitgliedschaft der Kirche gegenüber, als ob schon das Hinzugethansein zu der historischen Kirche und ihrer äußern politia, das Untergebensein unter ihren stabilirten status hierarchicus, das äußerliche Sich fügen in ihre Ordnungen zum wahren Gliede der Gemeinde Gottes mache. Es sollen damit nicht blos Die, welche „draußen" sind, sondern auch die todten Glieder der sichtbaren Kirche, die Namenchristen und Heuchler und Gottlosen von der wahren Mitgliedschaft der Kirche ausgeschlossen werden. Und in dieser Beziehung, als Canon für die wahre Mitgliedschaft der Kirche, ist diese Bestimmung ewig wahr und unaufgeblich. Aber die Spenersche Richtung und ihre Nachfolger wenden nun diese Bestimmung, daß die Kirche die Gemeinde der Heiligen sei, nicht blos als Canon für die wahre Mitgliedschaft der Kirche an, und so, daß sie damit blos die falschen Glieder ausschließen, sondern sie wenden dieselbe in jenem ihrem Interesse für die „Gemeinde" herum auch gegen das Amt und Regiment und Ordnung der Kirche und sagen: Weil die Kirche die Gemeinde der Heiligen ist, so müssen Amt und Regiment und Ordnung der Kirche sich aus der Gemeinde der Heiligen heraussetzen. Damit aber hört denn auch die Bestimmung, daß die Kirche die Gemeinde der Heiligen sei, auf, eine bloße Definition der wahren Gemeinde, der Canon für die Mitgliedschaft der Kirche zu sein, und wird umgesetzt in den vollständigen Begriff von der Kirche, aus welchem Alles, was zur Kirche gehört, sich muß heraussetzen und ableiten lassen, so daß, was sich nicht aus der Gemeinde der Heiligen heraussetzen läßt, eben darum nicht zur Kirche gehört. Und da nun auf der Hand liegt, daß die Gnadenmittel, gerade wenn man sie recht wirklich als Gnadenmittel faßt, nimmermehr aus der Gemeinde der Heiligen und ihrem allgemeinen Priesterthum hergeleitet werden können, so bleibt dann nichts Anderes übrig, als unverbunden die Gnadenmittel und was daran hängt, auf die eine Seite, und die Kirche, d. h. die Gemeinde der Heiligen auf die andere Seite fallen zu lassen und zu sagen: Die Kirche ist nichts als die Gemeinde der Heiligen; der Herr dagegen ist wohl das Haupt der Kirche, aber er gehört nicht zur Kirche; und die Gnadenmittel sind wohl notae der Kirche und Grund der Kirche, aber sie gehören nicht zur Kirche: denn die Kirche ist die Gemeinde der Heiligen, und der Herr und seine Gnadenmittel sind außer ihr als ihre Voraussetzungen.

Wir nun können dieser Ansicht nicht zugeben, daß der Herr und seine Gnadenmittel bloße Voraussetzungen der Kirche wären. Wir haben

schon § 12. gezeigt, daß man den dreieinigen Gott, das erhöhte Haupt, das ganze obere Jerusalem nicht als außer der Kirche stehend, als blos transcendente Voraussetzung derselben denken dürfe und könne. Um so weniger wird man die Gnadenmittel so denken können, wenn man anders die Gnadenmittel wirklich als Gnadenmittel anerkennt. Wenn nach § 12. das Haupt mit seinen Gliedern, der dreieinige Gott mit seinen wiedergefundenen Kindern, das obere Jerusalem mit seinen diesseitigen Bürgern wesentlich zur Kirche zusammen gehören, so werden nothwendig vollends die Gnadenmittel, in welchen eben das Haupt seinen Gliedern gegenwärtig ist, in welchen das obere Jerusalem sich auf die Erde stellt, welche also zwischen dem Haupt und den Gliedern u. s. w. liegen, zur Kirche gehören. Und was soll überhaupt die Rede heißen, die Gnadenmittel seien wohl die notae, der Grund der Kirche, aber gehörten nicht zur Kirche? Die Gnadenmittel sind die notae der Kirche, weil sie und sie allein der Kirche so wesentlich sind, daß die Kirche ohne sie nicht gedacht noch erkannt werden kann, daß aber, wo sie sind, auch die Kirche ist. Was aber einer Sache in solcher Weise und Maaße wesentlich ist, das gehört doch ohne Frage zu ihr, und zwar recht zu ihrem Wesen und Bestande. Und wenn die Gnadenmittel der Grund der Kirche, also das Fundament sind, auf welchem der Bau der Kirche sich aufbaut, so wird Niemand sagen, daß zu einem Bau das Fundament nicht zu allererst mit gehöre.

Darum aber können wir dieser Ansicht auch weiter nicht zugeben, daß die Kirche als blos aus Menschen bestehend zu denken sei, müssen vielmehr behaupten, der Fehler dieser Ansicht liege gerade darin, daß sie die Kirche vollständig beschrieben zu haben glaubt, wenn sie ausgesagt hat, welche Menschen zu ihr gehören. Denn wenn, wie doch diese Ansicht selbst zugiebt, den in der Kirche versammelten Menschen die Gnadenmittel gegeben sind, dieselben also mindestens als Besitz und zu verwaltendes Gut zu der Kirche gehören, so wird man nun auch, um die Frage zu beantworten, was die Kirche sei, nicht blos auf die Frage, welche Menschen zu ihr gehören, sondern auch auf die Frage, welche Güter und Dinge zu ihr gehören, antworten und die Definition oder Beschreibung der Kirche wird so weit sein müssen, daß sie dies Alles, welche Menschen zur Kirche als ihre wahren Glieder gehören, und wer als der Hausherr zu ihr gehört, und welches ihre Hausgüter sind u. s. w. mit bestimmt. Es verträgt sich auch dies Alles sehr wohl. Wenn man sagt, ein Haus, so fern es Familie ist, sei die Summe der zu diesem Coetus durch Bluts-

und sittliche Bande zusammengewachsenen Menschen, so sind damit von der Mitgliedschaft des Hauses nicht nur Diejenigen ausgeschlossen, welche der Familie ganz fremd sind, sondern auch Diejenigen, welche ihr zwar irgendwie verknüpft sind, aber diese äußerlichen und natürlichen Bande zu sittlichen zu erheben versäumt oder später unterlassen haben; und es ist also der Begriff der Familie, der Mitgliedschaft des Hauses damit richtig bestimmt; aber das ist damit nicht geleugnet, daß das Haus auch einen Hausherrn und einen Herd und einen Tisch u. s. w. haben muß und hat; vielmehr ist damit über alle diese Dinge gar Nichts ausgesagt; aber darum ist damit auch nicht eine vollständige Definition des Hauses, sondern nur eine Beschreibung der Familienzugehörigkeit gegeben; und wollte man sie gleichwohl als eine vollständige Beschreibung des Hauses nehmen, so würde man sich statt des Begriffs des Hauses den Begriff der Familie eintauschen, die reale Seite des Begriffs des Hauses gegen die personale fallen lassen. Gerade so ist die Bestimmung, daß die Kirche die Gemeinde der Heiligen sei, die allein richtige Bestimmung der Mitgliedschaft der Kirche, die daher richtig verstanden auch gar nicht leugnet, daß die Kirche weiter auch Heilsanstalt sei und Gnadenmittel u. s. w. habe, vielmehr über diese Dinge gar Nichts aussagt; aber darum ist sie eben auch nicht eine vollständige Beschreibung der Kirche, sondern nur die Bestimmung über ihre wahre Mitgliedschaft; und wenn man sie gleichwohl als eine vollständige Beschreibung der Kirche nehmen will, so tauscht man sich nur statt des Begriffs der Kirche den Begriff der Gemeinde ein.

Daher können wir von dieser Ansicht nur sagen: indem sie die Bestimmung, daß die Kirche die Gemeinde der Heiligen ist, excludirend nicht blos gegen die falschen Glieder der Kirche, sondern auch gegen die Gnadenmittel und was daran hängt und damit gegen den ganzen wahrhaft objectiven Bestand der Kirche wendet, und dies Alles vor die Kirche hinaus legt, statt es in dem Begriff der Kirche lebendig mit zu setzen und zu dem Bestande derselben recht vorweg mit zu rechnen, fällt sie, trotz dem, daß sie die Gnadenmittel als Gnadenmittel anerkennt, völlig dem reformirten Kirchenbegriff anheim, und muß, sobald dann die in der Kirche vorfindlichen Dinge erklärt werden sollen, zu ganz denselben Consequenzen kommen. Ist die Kirche die Gemeinschaft der Heiligen und Nichts weiter, so ist sie ein Tempel Gottes nur in dem spiritualistischen Sinne, daß Gott durch seinen Geist in den Menschen wohnt, aber nicht in dem objectiven Sinne, daß Gott vermöge der Gnadenmittel in ihr für die Menschen wohnt; und wenn dann z. B. die practisch so über

Alles wichtige Frage kommt, wo denn die Kirche Gottes, und warum diese an bestimmtem Ort und zu bestimmter Zeit gegebene Kirche eine wahre Kirche sei, so kann man nicht mehr richtig mit der Augustana antworten, da sei die wahre Kirche, wo Gott in der rechten Predigt seines Wortes und in der treuen Verwaltung seiner Sacramente den Tempel seiner Gnadengegenwart habe, und nur darum, weil dies an ihr zutreffe, könne eine gegebene locale Kirche eine wahre heißen, sondern man muß consequenter Weise antworten und hat geantwortet, da sei die Kirche, wo etliche wahre Gläubige seien, und nur darum sei eine gegebene locale Kirche eine Kirche, weil in ihr etliche wahre Gläubige seien als die wahren Träger Gottes. Denn, wenn die Kirche nichts als die Gemeinde der Heiligen ist, so ist sie eine Stadt und ein Haus und ein Volk Gottes wohl in dem subjectiven Sinne, daß die Gläubigen eine Familie und eine Bürgerschaft Gottes bilden, aber das objective Gotteshaus, in welchem der Hausherr seine Hausgüter durch seine Diener austheilt, so daß die Gläubigen zu diesem objectiven Hause und seinen objectiven Gütern als die Hausgenossen stehen, ist sie dann nicht. Aber dann giebt es auch innerhalb der Kirche nur noch einen Christus in uns; und wenn dann die practische Frage kommt, wo wir in der Kirche Gott und sein Heil zu suchen haben zu unserer Bekehrung und Heiligung, so kann man nicht mehr richtig antworten, in den vom Herrn auf den Tisch seines Hauses gelegten und durch das von ihm gesetzte Amt verwalteten Gnadenmitteln springe die Lebensquelle, sondern man muß dann antworten und hat geantwortet, in der Gläubigkeit und Frömmigkeit und Gemeinschaft der Gläubigen sei das scheinende Licht und das Salz der Erde. Und wenn man dann weiter fragt, woher das Amt der Gnadenmittel komme, so kommt es nicht mehr durch des Herrn Einsetzung und lebendige Erhaltung, denn der Herr mit seiner Einsetzung ist nur Voraussetzung, hat nur das Mandat gegeben, sondern es kommt aus dem allgemeinen Priesterthum der Gläubigen, und ist das Sublimat dieses. Und wenn man dann noch weiter fragt, woher denn Alles werde, was an und in der Kirche wird, so wird es nicht von dem dreieinigen Gott aus mittelst der Gnadenmittel durch ihr Amt, sondern es wird aus dem Glauben der Gläubigen. Denn, wenn die Kirche nichts als die Gemeinde der Heiligen ist, so ist sie wohl eine scheinende Stadt auf dem Berge insofern, als die Tugenden ihrer gläubigen Glieder in die Welt hinein scheinen Zeugniß gebend, aber sie ist dann nicht die Heilsanstalt, welche an den Gnadenmitteln und ihrer Verwaltung und ihrem Amt ein institutum

divinum hat und ist, an welchem sie das Gleichbleibende und Lebengebende und Sammelnde hat, und welchem gegenüber Alles andere in ihr, Menschen wie Dinge, sich nur als das Gesammelte und Bedingte und Abgeleitete verhält. Kurz, in Wirklichkeit liegt die Sache so, daß Alles, was Glaube und Frömmigkeit und Heiligkeit heißt, von Gott durch die von seinem Amte getragenen Gnadenmittel fortwährend ausfließt, daß dieser Proceß in die Kirche selbst fällt und recht eigentlich ihr Leben bildet, und daß die Gemeinde der Heiligen von diesem Processe erst die Frucht und herrliche Blüthe ist. Dieser Wirklichkeit entgegen setzt nun die Ansicht, welche die Bestimmung, daß die Kirche die Gemeinde der Heiligen sei, nicht blos als einen Canon für die wahre Mitgliedschaft der Kirche, sondern als eine vollständige Beschreibung derselben faßt, vielmehr das letzte Glied und die Frucht des Lebensprocesses der Kirche, nämlich die Gemeinde der Heiligen, als den Anfang und Lebenspunkt hin; und zwingt sich damit, alles zum Leben der Kirche Gehörige, also auch die Gnadenmittel und ihr Amt und was daran hängt, aus der Gemeinde der Heiligen herauswachsen zu lassen und zu begreifen; wodurch natürlich das von Oben her der Kirche auf allen Punkten in ein von Unten auf verkehrt, und Allem, was die Kirche hat und ist, gerade das Objective und ausschließlich Göttliche abgestreift wird; und das Alles, weil diese Ansicht unverbunden die Gnadenmittelanstalt auf die eine und die Gemeinde der Heiligen auf die andere Seite fallen läßt, und Beide nicht lebendig zum Begriff der Kirche, welche sowohl Gnadenmittelanstalt als Gemeinde der Heiligen ist, zusammen zu fassen weiß, vielmehr, wo es auf den Begriff der ganzen Kirche ankommt, zu dem Theilbegriff der Gemeinde der Heiligen greift.

Aber wenigstens auf ächtes Lutherthum möge diese Ansicht, welche die Bestimmungen des Begriffs der Kirche als Heilsanstalt und als Gemeinde der Heiligen in Gegensatz bringt, keinen Anspruch machen. Wenn die Augustana im siebenten und achten Artikel die Kirche beschreiben will, so fragt sie nicht blos, welches die Glieder der Kirche sind, sondern auch wo die Kirche zu finden ist, und was sie hat, und meint nicht in der Antwort auf die erste Frage allein die ausschließliche Beschreibung, sondern in der Antwort auf alle diese Fragen Beiträge zur vollen Beschreibung der Kirche zu geben. Die alten Dogmatiker unserer Kirche, so entschieden sie den Begriff der Gemeinde der Heiligen gegen die römischen Vorstellungen und überhaupt gegen alle äußerlichen Vorstellungen von der Mitgliedschaft geltend machen, sind doch sehr weit entfernt, denselben

gegen das wahrhaft Objective in und an der Kirche zu wenden, kennen vielmehr die Kirche nicht blos als Gemeinde der Heiligen, sondern auch als Heilsanstalt, ja knüpfen, wie es auch recht ist, die Gemeinde der Heiligen als das Resultat und Product an die Heilsanstalt. Wir setzen beispielsweise nur Eine Stelle des Chemnitz *) hieher. Er hat davon gesprochen, daß im apostolischen Glaubensbekenntniß die Worte „Gemeinde der Heiligen" nur Apposition von „Eine heilige, christliche Kirche" seien, behandelt also gerade den Begriff der Gemeinde der Heiligen, und fährt dann fort: „Ferner, weil die Kirche, wie Irenäus spricht, wie ein reiches Repositorium ist, in welches Gott alle durch Christi Blut erworbenen geistlichen Güter und Wohlthaten, welche zur Erlangung der Vergebung der Sünden und des ewigen Lebens nothwendig sind, niedergelegt hat, damit dasselbe durch Wort und Sacrament den Glaubenden ausgetheilt werde; und weil Ein Gott, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Christus, Eine Gerechtigkeit und Ein ewiges Leben ist, welches Alles in der Kirche umsonst allen Glaubenden angeboten und zugewendet wird, so daß alle Gläubigen mit einander Gemeinschaft und Theil an denjenigen Gütern haben, welche in den folgenden Artikeln (des apostolischen Glaubensbekenntnisses) von der Vergebung der Sünden und dem ewigen Leben enthalten sind: darum heißt die Kirche zum süßesten Troste die communio sanctorum". Er weiß also die „Gemeinde der Heiligen" und die Heilsanstalt, das „Repositorium", noch sehr gut zusammen zu fassen. Bei Johann Gerhard freilich treten die Bestimmungen, daß die Kirche Gemeinde der Heiligen, und daß sie Heilsanstalt sei, obgleich er noch Beide hat, unverbunden auseinander, und seine Ausführungen über erstere beeinträchtigen nicht selten in spiritualisirender und subjectivistischer Weise die letztere. Aber erst seit der Spenerschen Richtung und den Collegialisten wird der Begriff der Gemeinde der Heiligen dem Begriff der Heilsanstalt und Allem, was damit zusammenhängt, geradezu entgegen gesetzt, und als das absolute Primum angesehen, aus welchem Alles, was zur Kirche gehört, sich heraussetzen müsse, aber dann freilich auch vom Begriff der „Gemeinde" aus dem ganzen objectiven Bestande der Kirche, dem Amt, dem Regiment u. s. w. als „katholisirend" der Krieg gemacht. Und unsere Zeit, leider auch in ihren lutherischen Kreisen und oft da nicht am wenigsten subjectivistisch und spiritualisirend, bleibt hier, wie anderswo, gern bei ihrem Lieblingsdogmatiker Johann Gerhard stehen;

*) Exam. Conc. Trident. T. IV. p. 85.

es ist aber sehr Zeit und Noth, daß wir noch ein klein wenig über Johann Gerhard zurück lernen.

Die zweite (S. 212) der unsrigen entgegengesetzte Ansicht ist die neuerlich vielfach geltend gemachte: daß es in den Entwickelungsgesetzen der Kirche liege, das Anstaltliche immer mehr zu verlieren, je tiefer das Christliche in die Menschheit eindringe. Man hat dies, indem man das Wesen der Kirche und nicht mit Unrecht in das Anstaltliche setzte, auch wohl so ausgedrückt, daß das Kirchenmäßige immer mehr verschwinden müsse. Diese Ansicht beruht auf ganz spiritualistischen, jeder Einsicht in das Institut der Gnadenmittel und in den ordo salutis baaren Anschauungen von der Innerlichkeit des Reiches Gottes, auf der haltlosen Vorstellung, als ob das „Christliche" ein sich in die Menschheit einsenkendes substantielles Etwas wäre, auf der beliebten, aber verkehrten Entgegensetzung von Christlichkeit und Kirchlichkeit, und außerdem auf der Observation, daß die Kirche des Mittelalters viel Anstaltliches von volkspädagogischer Natur mit sich führte, und daß darauf die Reformation einen großen Theil dieses Anstaltlichen beseitigte. Aber eben um dieser falschen Voraussetzungen willen müssen wir dieser Ansicht den bestimmten Satz entgegenstellen, daß dasjenige Anstaltliche, welches wir in diesem unserem zweiten Buche besprochen haben, das Heilsanstaltliche, nicht aus der Kirche verschwinden kann und soll, so lange sie besteht, bis an den jüngsten Tag.

Wir haben bisher unter dem Anstaltlichen ausdrücklich nur das der Kirche von Gott gegebene Anstaltliche, die Gnadenmittel, und ihre δόσις, und ihr Ministerium verstanden. Wir müssen uns entschieden dagegen verwahren, die Sätze, daß die Kirche ein Haus Gottes sei, und Güter habe u. s. w. in dem Sinne Bellarmin's und anderer Römer so genommen zu haben, daß wir unter den der Kirche von Gott geschenkten Gütern nächst den Gnadenmitteln auch die kirchlichen Einrichtungen verständen, und folglich den Begriff des Heiligthums, der objectiven Wohnung Gottes, auch auf diese kirchlichen Institutionen als solche ausgedehnt haben, also Heils- und Kirchenordnung durch einander geworfen, und die Kirche als eine societas externarum rerum ac rituum sicut alias politias angesehen wissen wollten. Aber wenn man diesen ohne Frage falschen Vorstellungen entgehen will, darf man nicht alles Anstaltliche, das Heilsanstaltliche sammt dem Kirchenanstaltlichen, als ein Verschwindendes ansehen und behandeln. Es macht in den practischen Consequenzen überraschend wenig Unterschied, ob man romanisirend das Kirchenanstaltliche

zu dem Heilsanstaltlichen, oder spiritualisirend das Heilsanstaltliche zu dem Kirchenanstaltlichen wirft; es kommt auf beiden Wegen zuletzt die Kirche mit ihrem Bestande nicht auf der Anstalt und Veranstaltung Gottes, sondern auf den placitis der Menschen zu stehen. Sondern man muß einen bestimmten und klaren Unterschied zwischen Heilsanstaltlichem und Kirchenanstaltlichem machen, damit man weiter klar erkenne, welches Anstaltliche bleibend und welches wandelbar sei.

Allerdings nämlich wird die Kirche nie bei dem ihr von Gott gesetzten Heilsanstaltlichen stehen bleiben können, sondern aus diesem heraus in ihrem geschichtlichen Leben immer in kirchenpolitischen, volkserziehlichen, gemeindlichen Lebenseinrichtungen auch Kirchenanstaltliches hervorbringen müssen. Auf der einen Seite geht das Heilsanstaltliche, die Gnadenmittel, als das eigentliche Sacramentum in das Menschliche auf bestimmende und gestaltende Weise ein, indem sie dem von ihnen getragenen Geiste Gottes aus dem Menschlichen einen Leib bilden, und Christo in demselben eine Gestalt geben. Namentlich geht in dieser Weise das Wort Gottes vermöge seines geschichtlichen Inhalts und seiner discursiven Natur (§ 15.) in das geschichtliche Leben der Christenheit und der Christen gestaltend ein. Anderer Seits giebt sich wieder der Mensch dem in den Gnadenmitteln an ihn tretenden Gott mit seinem ganzen Leben und Wesen zum Opfer, zum rechten Sacrificium hin, macht im Gehorsam des Glaubens sein Leben und dessen Formen dem Geiste Gottes zum Leibe, läßt Christum darinnen eine Gestalt gewinnen. So vermittelt sich das Wort Gottes mit dem menschlichen Denken und wird zum formulirten und articulirten Bekenntniß der historischen Kirche; so formiren sich Taufe und Wort zum kirchlich geordneten Katechumenatswesen; so gestalten sich Wort und Abendmahl in geschichtlicher Entwickelung der Liturgie zum kirchlich formirten Gottesdienst u. s. w. Und allerdings nehmen dann solche aus der Durchdringung des Göttlichen und Menschlichen, des Sacramentum und Sacrificium, entwickelte Gestaltungen zu der betreffenden historischen Kirche eine anstaltliche, eine das kirchliche Gemeinschaftsleben zusammenhaltende und ordnende Stellung, folglich eine ähnliche Stellung ein, wie sie der göttlichen Heilsanstalt, den Gnadenmitteln und was daran hängt, zu der Kirche an sich zukommt. Aber auch nur ähnlich ist die Stellung, und man muß dieser Aehnlichkeit ungeachtet beiderlei Anstaltliches, die von Gott in den Gnadenmitteln gegebene Heilsanstalt und das von der Kirche in ihrer historischen Entfaltung entwickelte Kirchenanstaltliche sehr sorglich unterscheiden. Die in den Gnadenmitteln,

ihrer δόσις und ihrem Ministerium bestehende Heilsanstalt ist — um eine von den Reformatoren auf das liturgische Gebiet beschränkte, aber von der alten Kirche, namentlich von Augustinus, mit Recht in weiterem Sinne gebrauchte Unterscheidung anzuwenden — reines und absolutes Sacramentum; sie ist vom Herrn gegeben, so daß ihr Nichts zu- noch abgethan werden darf; sie ist daher auch objectiv und rein, daß der Mensch sie wohl ganz oder theilweise negiren, aber, wenn er sie läßt, wie sie ihm gegeben ist, durch sein innerliches gläubiges oder ungläubiges Verhalten weder kräftiger noch unkräftig machen kann. Dagegen ist alle und jede aus der geschichtlichen Entwickelung der Kirche hervorgegangene kirchliche Institution nicht reines Sacramentum, sondern Sacramentum und Sacrificium zugleich; sie muß immer Beides, das bestimmende und heiligende Göttliche und das sich zum Opfer begebende und Leib bildende Menschliche in sich haben. Jede kirchliche Institution muß Sacramentum, Gottes Wort, Gottes Sacrament in sich haben, als ihre gestaltende Macht; ohne dieses wäre sie nicht kirchlich, weil nicht heilig; denn alle Dinge werden geheiligt durch Gottes Wort, dadurch, daß der Geist des Herrn durch sein Wort in sie eingeht. Aber dies Sacramentum kann wieder in der kirchlichen Institution nicht als unvermitteltes Sacramentum erscheinen, sondern nur in der Zusammenfassung mit einem Gott hingegebenen und geheiligten Menschlichen, einem Sacrificium, denn ohne dieses wäre wieder nur ein Göttliches, nicht ein Kirchliches vorhanden. Umgekehrt kann eine kirchliche Institution wieder nicht aus einem blos Menschlichen, sondern muß aus einem Gott hingegebenen und geheiligten, am Sacramentum hangenden Menschlichen bestehen, weil dieses sonst kein Sacrificium, kein Kirchliches, sondern ein Weltliches ist. Kurz, das Sacramentum muß ein Sacramentales, und das Sacrificium muß ein Sacrificielles werden, und das Ineins Beider bildet eine kirchliche Institution. Daß sich dann in einer kirchlichen Institution oder Function, z. B. in der Ordnung des Gottesdienstes, oder in einem Kirchenliede, nicht allerwege örtlich auseinander scheiden läßt, was sacramental und was sacrificiell ist, weil eben zu ihrer Natur das Ineinander beider Elemente gehört, und weil die Form ihres Ineinanderseins nicht die der äußerlichen Mischung, sondern die der innerlichen Durchdringung ist, liegt eben so sehr in der Sache, als daß die Unmöglichkeit solcher äußerlichen Scheidung nicht das Nichtvorhandensein oder Nichtvorhandenseinsollen beider Elemente beweist.

Wenden wir nun das Gesagte auf die vorberegte Frage an, so er-

geben sich von selbst folgende Bestimmungen: Was zur göttlichen Heilsanstalt, zum reinen Sacramentum gehört, kann dem Reiche Gottes, so lange es Kirche ist, nicht fehlen, darf auch in ihr weder gemindert noch geändert werden, weil das Reich Gottes, so lange es Kirche ist, einer Seits die Natur hat, aus der Welt gesammelt zu werden, anderer Seits die Aufgabe, sich aus der Welt, mindestens aus den nachgebornen Geschlechtern zu sammeln, und gesammelt im wahren Glauben zu heiligen, weshalb ihm denn für diese Zeit auch die Anstalt zur Sammlung und Heiligung, die Gnadenmittelanstalt verbleiben muß. Dagegen kann das Kirchenanstaltliche zuvörderst zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten eine verschiedene Gestalt haben, je nachdem in verschiedenen Gebieten der historischen Kirche das Leib bildende Menschliche verschiedene Formen und Bedürfnisse hat und hinzubringt. Es ist nicht nothwendig, daß das Katechumenatswesen immer und allenthalben so, wie im vierten Jahrhundert, oder daß Wort und Abendmahl immer und allenthalben so, wie in Luthers Ordnung der Messe, zum kirchlichen Gottesdienste geordnet wäre. Auf diesem Gebiete kann also eine anstaltliche Form vergehen, und eine andere entstehen. Ferner kann alles Kirchenanstaltliche ausarten, entweder dadurch, daß das Sacramentale in ihm zurücktritt, den bestimmenden Factor nicht mehr abgiebt, oder auch verunreinigt wird und gefälscht; oder dadurch, daß das Sacrificielle in ihm kein Geheiligtes bleibt, sondern ein Verweltlichtes wird. In solchem Falle muß das Kirchenanstaltliche gereinigt, reformirt werden; wie denn auch die Reformation einen großen Theil des Anstaltlichen der mittelalterlichen Kirche nicht darum abgethan hat, weil nach ihrer Ansicht das Anstaltliche, Volkspädagogische, Sittenmäßige überhaupt der Kirche nicht zukäme — alle ihre Kirchenordnungen legen hiegegen factisches Zeugniß ab — sondern lediglich, weil die mittelalterlichen Kircheninstitutionen zu diesem Theil ausgeartet, weder recht sacramental noch recht sacrificiell waren. Endlich muß zugegeben werden, daß die Kirche unter Umständen, in Nothständen, namentlich wenn und wo sie dem menschlichen Gemeinschaftsleben, dem Volksleben, machtlos und gedrückt gegenüber steht, ohne Kirchenanstaltliches von bedeutendem Umfange zeitweilig bestehen kann. Aber dies Zugeständniß muß auch sofort nach zwei Seiten hin beschränkt werden: Erstens muß die Kirche auch in diesen Zuständen und Lagen das in der Heilsanstalt, in der Predigt des Wortes und Reichung der Sacramente bestehende Anstaltliche behalten, weil sie ohne Dieses gar nicht Kirche ist; nur das eigentlich Kirchenanstaltliche darf

fehlen. Zweitens wird die Kirche auch in diesen Lagen immer bestrebt sein müssen, es zu einem Kirchenanstaltlichen zu bringen, das Volksleben und seine Gestaltungen zu durchdringen, das Menschliche zu formiren, sich volkserziehliche Institutionen zu geben, weil dies wesentlich zu ihrer Aufgabe gehört und in ihrem Entwickelungstriebe mitgesetzt ist.

Messen wir aber hieran die vorberegte Ansicht, als ob das Anstaltliche an der Kirche naturgemäß bei fortschreitender Entwickelung immer mehr zu verschwinden habe — so greift dieselbe zunächst darin fehl, daß sie dasjenige Anstaltliche, welches in der Predigt des Wortes Gottes und Reichung der Sacramente durch ihr Amt besteht, nicht von den kirchlichen Einrichtungen scheidet, und folglich das Erstere gerade so veränderlich sein läßt, als die letzteren; und zweitens wird man die Richtigkeit der ganzen Behauptung auch hinsichtlich des Kirchenanstaltlichen im engern Sinne in Anspruch nehmen müssen. Der Mangel an anstaltlichem Wesen kann nach dem Gesagten nicht den Höhe- und Machtpunkt kirchlicher Entwickelung bezeichnen, sondern umgekehrt die Anfänge derselben, unter Umständen auch wohl ihren Verfall, jeden Falls eine Machtlosigkeit dem Leben gegenüber und mithin ein Unentwickeltsein. Nur so viel wird man dieser Ansicht, sie auf ihr richtiges Maaß zurückführend, zugeben können und müssen: daß die Kirche zuweilen (z. B. bei der Christianisirung Germaniens) in Lagen kommen kann, wo ihr mit der Aufgabe, die Völker für das Reich Gottes zu erziehen, mittelbar als Mittel zu ihrem Zwecke auch die andere, nicht geradezu für sie gehörige Aufgabe zufällt, den Völkern auch eine Führerin zu menschlicher Bildung und Gesittung zu werden, daß sie in solchen Lagen sich eine Menge von Institutionen geben mag, die den eigentlichen Kirchenzwecken nur secundairer Weise, principaliter aber allgemeinen Culturzwecken dienen, und daß solche Institutionen, wenn das durch sie angestrebte Ziel erreicht ist, sich anderswo, z. B. im Staatsleben, ihren eignen Ort zu suchen und das specifisch kirchliche Gebiet zu verlassen pflegen.

Also, wir gehen auf alle diese Zerreißungen Dessen, was Gott zusammengefügt hat, nicht ein. Wir kennen nicht blos ein inwendiges Reich Gottes in uns, welches in der Kirchenanstalt nur veräußerlicht und verunstaltet wäre, sondern wir kennen eine göttliche Heilsanstalt, welche, der Kirche gegeben, immer durch ihr Eingehen in das geschichtliche Leben der Christenheit zur Kirchenanstalt werden muß. Denn wir kennen auch nicht blos ein oberes Jerusalem und einen jenseitigen Christus, sondern behaupten, daß das obere Jerusalem in den Gnadenmitteln

sich auf die Erde gebaut hat, und daß in denselbigen der Herr sammt seinem Heil und Geist und Gaben unter den Menschen wohnt und wandelt; wir reißen auch nicht die Gemeinde von dem Herrn und seinen Gnadenmitteln los, sondern behaupten, daß der Herr die Gnadenmittel der Kirche gegeben hat, und durch dieselben vor und außer seiner Einwohnung in den Herzen der Gläubigen in seiner Kirche mit seiner Gnadengegenwart steht und geht, die Gläubigen regierend und die Welt bekehrend; und wir fassen daher die Kirche nicht verengend allein als die Sammlung der Gläubigen und Heiligen, sondern als das Haus Gottes, in welchem der Hausvater durch seinen Sohn, den οἰκονόμος, haushält mit seinen Gütern und Gnaden. Und von diesen Voraussetzungen aus wollen wir nun im dritten Buche sehen, wie der dreieinige Gott unseres Heils in den Gnadenmitteln durch das für sie geordnete Amt in die Welt tritt, aus der objectiv aus der Macht der Sünde und ihres Anfängers befreiten Welt Diejenigen, welche sein in den Gnadenmitteln dargebotenes Heil subjectiv annehmen, zu sich sammelt, und also seinem Hause auch Gäste, seiner Kirche auch die Gemeinde schafft und findet.

Drittes Buch.

Von der Gemeinde und ihrem Dienst.

Nur darum wohnt und wandelt der dreieinige Gott in seinen Gnadenmitteln als in seiner heiligen Hütte, und läßt sich in denselben von der Hand seines Amtes durch die Welt tragen, damit er sich aus aller Welt eine Gemeinde sammle. Dazu allein sind die Gnadenmittel da, dazu allein haben sie die ihnen als Trägern des dreieinigen Gottes einwohnende Kraft, dazu allein haben sie ihre Einrichtung und Ordnung, und dazu allein auch die Verheißung, unter allen Umständen Etwas wirken zu sollen, damit Gott dem Fürsten der Welt ein Volk abgewinne; die Kirche ist Heilsanstalt nur, damit sie auch Gemeinde sei. Und dabei ist es Gottes ernstlicher und herzlicher Wille, daß, soweit die Menschheit beschlossen ist unter der Sünde, sie auch versammelt werden möge unter der Gnade. Aber die Gnade ist nicht unwiderstehlich; den Gnadenmitteln ist nicht blos eine δόσις, sondern auch eine λῆψις zugeordnet; das Wort will nicht blos gepredigt, sondern auch gehört und geglaubt, und das Sacrament will nicht blos gereicht, sondern auch genommen und bewahrt sein. So muß sich gegenüber dem Werk Gottes in den Gnadenmitteln nicht allein die Menschheit durch Verwerfen oder Empfangen in Welt oder Gemeinde, sondern auch die Gemeinde in sich wieder nach der verschiedenen Art des Empfangens in blos Berufene und in Gläubige scheiden. Wir werden demnach zu sehen haben, nicht allein wie die Gemeinde aus der Welt herausgeboren wird, dadurch daß Gott sich und sein Heil durch die Gnadenmittel in die Welt hinein gebiert, sondern auch in welchen Relationen die Gemeinde, als coetus vocatorum, als coetus vere credentium, und als aus beiden gemischte sichtbare Gemeinde, zu betrachten, und was jede derselben für sich und in ihrem Verhältniß zu den andern ist; um so zu erkennen,

was die Kirche ist, so fern sie Gemeinde, Sammlung der Menschen um und für das Heil, Gottes Hausgenossenschaft ist.

§ 19.

Wo eine Gemeinde werden und bestehen soll, bedarf es erstens einer einigenden Kraft und Macht, zweitens einer an sich in Vereinzelung stehenden Menge, welche durch jene Kraft und Macht geeinigt und zusammengehalten wird, und drittens eines Bandes, welches von jener Macht aus um diese Menge geschlungen und von dieser Menge gehalten wird.

In der Zeit der Bereitung des Heils gab es eine Gemeinde Gottes. Das Einigende in derselben war der in seiner Hütte, Tempel, Jerusalem wohnende und von da aus Gesetz und Verheißung gebende Gott; die zu einigende Menge war der Saame Seths, Sems, Abrahams in der Aufeinanderfolge seiner Generationen; und das Band war die Erwählung Gottes einer Seits und die Abstammung von diesem erwählten Saamen anderer Seits: weil Gott diesen Saamen erwählt hatte, ward Jeder, der aus diesem Saamen geboren ward, mit Gesetz und Verheißung begnadet, aber war dann auch zu einem Thäter des Gesetzes und zu einem Träger der Verheißung verbunden mit der Pflicht des Gehorsams. In dieser Zeit der Kirche soll auch eine Gemeinde Gottes sein. Und wiederum ist Gott das Einigende in dieser Gemeinde des neuen Bundes, aber nicht so, daß Gott in Jerusalem wohnt, sondern so, daß er in seinen Gnadenmitteln mit Erfüllung und Erlösung über die Erde wandelt; und die zu einigende Menge ist nicht ein bestimmter einzelner Volkssaame, wo es nur auf die Einigung der schon durch die Geburt Gesammelten ankäme, sondern der in der Sünde liegende und durch die Sünde atomisirte, nun aber objectiv durch Christum erlöste Kosmos in allen seinen Völkern, Sprachen und Geschlechtern, welcher erst zu dieser Erlösung gesammelt und so des Weiteren geeinigt und zusammengehalten werden soll; weßwegen denn auch das Band hier nicht in der göttlichen Erwählung einer Seits und der Volksabstammung andrer Seits, sondern einer Seits in der Berufung durch die Gnadenmittel, in der successive nach Gottes Rath dem ganzen Kosmos zu Theil werdenden Anbietung des Heils, und anderer Seits im Annehmen der Gnadenmittel, im Hören und Glauben Seitens der Berufenen besteht. Schließlich wird auch in der Vollendung eine Gemeinde Gottes sein, und wiederum wird Gott das Einigende

sein, aber weder so, daß er an einem bestimmten Ort der Erde wohnt, noch so, daß er in Gnadenmitteln über die Erde wandelt, sondern so, daß er seine Gemeinde und sie ihn hat; und die zu Einigenden werden weder ein bestimmter einzelner Saame noch eine erst zu sammelnde Menschheit, sondern die durch den Sohn im heiligen Geiste bereits Eins mit dem Vater gewordenen Menschen sein; und so wird dort das Band weder in Erwählung und Abstammung, noch in Berufung und Glauben bestehen, sondern in dem auserwählten Stande, im Ruhen Gottes in den Seinen und der Seinen in ihm, in dem Schauen ohne Mittel, darin, daß wir erkennen, wie wir erkannt sind. Es wird dort die der Zeit der Kirche eignende Bewegung des Sammelns aufhören, und das der Zeit der Offenbarung eignende ruhige Wohnen Gottes als des Königs unter seinem Volke wiederkehren, aber in um so viel herrlicherer Gestalt, als die Auserwählung zur Seligkeit herrlicher denn die Auserwählung zur Verheißung, und die Heiligkeit der Seligen herrlicher denn die alttestamentliche Heiligkeit ist.

Verfolgen wir nun das von der neutestamentlichen Gemeinde Gesagte weiter, so haben wir bereits im zweiten Buche gesehen, wie Gott in den Gnadenmitteln sich eine Hütte auf Erden geschaffen hat, um mit all seinem Heil über die Erde zu wandeln. Deßgleichen haben wir im ersten Buche gesehen, wie der mit der Vorbereitung des Heils gesetzte Particularismus aufgehoben und der Kosmos der Acker des Heilssaamens geworden ist, seitdem der Sohn Gottes für den Kosmos gestorben und aufgefahren und Sender seines Geistes geworden ist. Von Demjenigen also, was für die neutestamentliche Gemeinde das Einigende auf der einen und das zu Einigende auf der anderen Seite ist, werden wir hier nicht weiter zu reden haben. Dagegen werden wir in diesem Buche von dem Bande zu reden haben, welches in göttlicher Berufung und menschlicher Annahme die Menschen der Welt zur Gemeinde Christi zusammenfügt, um so den Begriff der Gemeine zur Zeit der Kirche nach allen seinen Bestimmungen auseinander zu legen.

Da ist denn das Erste, daß dieses Band seiner Natur nach ein zweiseitiges ist, daß es aus göttlicher Berufung und menschlicher Annahme sich zusammenwebt, daß kein Mensch der Gemeinde Jesu einverleibt werden kann, es sei denn, daß Gott demselben durch die Gnadenmittel das Heil anbiete, und daß derselbe dies Angebot annehme. Eben darum haben die Gnadenmittel (§ 16.) eine *δόσις* und *λῆψις*. Wir nehmen dabei zunächst Berufung und Annahme im weitesten Sinne,

so daß wir unter Berufung nicht blos die eigentliche Gnadenanbietung, welche in Wort und Taufe erfolgt, sondern auch die fortgehende, in Wort und Abendmahl geschehende Erbietung verstehen. So lange der Mensch in diesem Leben ist, kann er der Gnade wieder entfallen; er muß daher immer aufs Neue wieder auf Christum gegründet werden, und die durch Wort und Abendmahl geschehende Speisung der bereits Berufenen läßt sich demnach so gut als eine fortgehende Berufung denken, wie die Erhaltung der Welt als fortgehende Schöpfung (§ 15.). Deßgleichen fassen wir die menschliche Annahme so, daß alle möglichen Zwischenstufen von dem bloßen Hören des Wortes an bis hin zu dem lebendigen wahrhaftigen Glauben hinein fallen. Dann aber ist gewiß, daß weder die göttliche Berufung noch die menschliche Annahme fehlen darf, wenn Gemeinde Jesu entstehen und sein soll, und daß nirgend Gemeinde Jesu sein kann und sein soll und ist, wo nicht mittelst der *δόσις* und *λῆψις* der Gnadenmittel das Heil Christi von Gott angeboten und von Menschen angenommen wird. In eine Volksgemeinde kann man hineingeboren, oder durch Waffen- und andere Gewalt hineingewungen, auch durch den eignen Entschluß eigner Willkür einseitig hineinversetzt werden. Alle diese physischen, theilweise auf Zwang beruhenden, die menschliche Selbstbestimmung bald ausschließenden bald einseitig allein erfordernden Mittel, durch welche irdisch-menschliche Gemeinschaft entsteht, sind bei der neutestamentlichen Gemeinde Gottes ausgeschlossen. Niemand wird in die Gemeinde Jesu hineingeboren; selbst die Kinder, welche von bereits in die Gemeinde Jesu versammelten Eltern erzeugt werden, sind damit noch nicht in die Mitgliedschaft dieser Gemeinde versetzt; alle generatio ohne Ausnahme bedarf erst einer regeneratio. Auch ist die Kirche Christi nicht ein irdischer Staat, der sich die Menschen mit Gewaltmitteln unterwürfe und in seine Gemeinschaft zwänge. Noch kann ein Mensch auf seine eigne Hand den Entschluß fassen, sich der Gemeinde Christi associiren zu wollen, wenn er nicht die Botschaft des Evangeliums und was damit geschenkt wird, empfangen hat. Sondern jeder einzelne Mensch muß, damit er ein Glied der Gemeinde Jesu werde, durch die Gnadenmittel berufen sein und sich zu dieser Berufung mit seiner Persönlichkeit gestellt haben.

Und weil die Einverleibung in die Gemeinde Gottes durch Angebot und Annahme erfolgt, so wird mit der Gemeindemitgliedschaft zugleich Etwas von Gott gegeben und vom Menschen empfangen. Die Gemeinde Christi, weil sie in diesem Wege wird, hat auch Güter,

nämlich die durch den Sohn Gottes erworbenen und durch den heiligen Geist ausgetheilt werdenden Güter und Gaben des Heils, durch welchen eigenthümlichen, ihr allein im Unterschiede von allen nicht zu ihr gehörenden Menschen und menschlichen Gemeinschaften zukommenden Besitz sie auch wieder etwas Eigenthümliches ist. Wir werden daher, um zu erkennen, was die Gemeinde Christi ist, immer auch sehen müssen, was sie hat; und wenn wir befinden sollten, daß wir sie in mehr als einer Relation betrachten können, werden wir immer auch beachten müssen, welche Güter ihr in dieser und jener Relation zukommen.

Wenn aber auch die Mitgliedschaft der neutestamentlichen Gemeinde Beides, die göttliche Berufung und die menschliche Annahme, erfordert, so daß von diesen Beiden keines fehlen darf, so stehen doch diese Beiden nicht in dem Verhältnisse der Gleichzeitigkeit, noch der Nebenordnung, noch so, daß in diesem Falle die eine und in einem anderen etwa die andere voraufgehen könnte, sondern absolut so, daß die Berufung der Annahme voraufgehen, ja daß, so lange der Mensch in diesem Leben ist, immer wieder die Berufung der Annahme voraufgehen muß. Und dies nicht blos darum, weil der Mensch ja, ehe er nicht durch das Evangelium eingeladen ist, gar Nichts von einer Gemeinde Jesu weiß, der er sich aggregiren könnte; sondern noch viel mehr darum, weil der durch seine Sünde unter den Fürsten der Welt und in dessen Reich geknechtete Mensch, ob er auch von einer Gemeinde der Erlösung wüßte, sich gar nicht aus jenem zu emancipiren und in diese zu versetzen vermöchte, wenn und bevor ihm nicht der berufende Herr und Gott mit der Kunde vom Heil zugleich auch arbitrium liberatum, und dadurch die Möglichkeit gäbe, die dargebotene Heilsgabe anzunehmen. Erst muß Gott durch die Gnadenanbietung dem Menschen die auf Golgatha geschehene Befreiung aneignen, ehe der Mensch auf solches Angebot annehmend Ja und Amen antworten kann; und ehe der subjective Glaube erfolgen kann, mit welchem der Mensch das angebotene Heil sich zu eigen macht, muß der objective Glaube da sein, der ein mit der Berufung zugleich gewirktes Werk und Gabe Gottes ist. Darum geht die göttliche Berufung nothwendig immer der menschlichen Annahme so voran, daß die erstere nicht nothwendig die letztere zur Folge hat, daß aber entschieden die letztere nicht und niemals ohne die erstere möglich ist. Ja, nicht einmal so steht es, daß die göttliche Berufung und Gnadenanbietung zu Einem Male erfolgen könnte, und dann Alles in die menschliche Annahme und daraus erfolgende menschliche Selbst-

thätigkeit gestellt wäre. Sondern, da der Mensch, so lange er in diesem Leben ist, ob er auch der Berufung Folge gegeben hat, doch immer in der Möglichkeit des Rückfalls bleibt, so muß Gott nach seiner Gnade ihn wieder und wieder berufen, immer von Neuem dem Heil in ihm Anfang geben. So ist und bleibt die menschliche Annahme der empfangende subjective Factor gegenüber dem wirkenden objectiven Factor der göttlichen Berufung, eben ein Annehmen und Empfangen, welches auch das Wollen erst empfangen muß, und niemals ein Holen, nur die menschliche dankende Antwort auf die göttliche schenkende Anrede.

Besteht demnach die Gemeinde aus den Menschen der Welt, welche die in den Gnadenmitteln sich anbietende Gnade annehmen, und muß der Annahme das Angebot bestimmend und ermöglichend vorausgehen, so ist unter allen Umständen die Gemeinde das Empfangende, das Gesammelte, Zusammengehaltene, Bestimmte gegenüber der durch die Gnadenmittel mittelst ihres Amtes erfolgenden Gnadenanbietung und Gnadenmittheilung, in welcher das Erzeugende, Sammelnde, Zusammenhaltende, Bestimmende liegt. Wir müssen uns das nach dem im zweiten Buche Ausgeführten zurechtlegen. Wenn wir sagen, daß das die Gemeinde Schaffende und Bestimmende in den Gnadenmitteln liege, so leugnen wir damit nicht, daß der Vater selber seine Kinder sammle, das Haupt selber seine Glieder aus sich erzeuge, der heilige Geist selber die Bausteine seines Tempels zurichte, denn die Gnadenmittel sind eben die Träger dieser göttlichen Personen und dieser ihrer Thätigkeiten (§ 13.). Der von der Mystik und von den Spiritualisten aller Art stets wiederholte Vorwurf, daß man durch Zwischenschieben der Gnadenmittel die Gemeinde von ihrem Haupte reiße, hat nur dann Sinn, wenn man die Gnadenmittel nicht mehr als Gnadenmittel, sondern als „äußerliche Dinge" denkt. Dagegen leugnen wir mit jenem Satze allerdings, daß Gott sich in unmittelbarer, und nicht durch die Gnadenmittel vermittelten Weise seine Gemeinde sammle, und behaupten, daß er dies durch seine Heilsanstalt, durch seine Kirche, sofern sie von ihm die Gnadenmittel und deren Amt hat, thue. In der modernen Theologie spielt der Satz: daß das Verhältniß des Menschen zu Christo nicht durch das Verhältniß des Menschen zur Kirche, sondern umgekehrt das Verhältniß des Menschen zur Kirche durch das Verhältniß des Menschen zu Christo bedingt sei, eine große Rolle. Dieser Satz ist ganz richtig, wenn man den Ausdruck Kirche gleichbedeutend mit Gemeinde nimmt; denn zur Gemeinde kann der Mensch sich nicht selbst versammeln und

hinzuthun, sondern der Herr Gott muß ihn durch Taufe und Lehre hineinpflanzen. Aber eben darum gilt der Satz auch nur von der Gemeinde und nicht von der Kirche. Die Kirche ist Beides, sowohl die Zahl der gesammelten Menschen, die Gemeinde, als auch die Heilsanstalt, die Inhaberin und Verwalterin der Gnadenmittel, durch welche Gott sich eine Gemeinde sammelt (§ 18.); die Kirche ist also sowohl die sammelnde als die gesammelte, ist die Mutter und die Tochter zugleich, je nachdem man sie als die Heilsanstalt oder als die Gemeinde ansieht, während die Gemeinde absolut nur die gesammelte ist; und will man von der Kirche recht reden, so muß man sagen: das Verhältniß des Menschen zu der Gemeinde der Kirche wird bestimmt durch das Verhältniß des Menschen zu der Heilsanstalt der Kirche und dem darin wohnenden und sich und sein Heil gebenden Herrn, und nicht umgekehrt, denn die Kirche als Heilsanstalt sammelt die Kirche als Gemeinde. Nimmt man dagegen, wie in jenem Satze geschieht, die Kirche gleichbedeutend mit Gemeinde, läßt den Begriff der Heilsanstalt ganz fallen, und stellt so den Herrn und die Gemeinde unvermittelt gegen einander, so kommt der Verlauf so zu stehen, als ob der Herr erst den Menschen in unvermittelter Weise in seine Gemeinschaft aufnehmen müsse, um ihn dann der Gemeinde einzuverleiben, wo denn weiter auch unmittelbare Geisteswirkungen und prädestinatianische Consequenzen zugelassen werden müssen. Deßhalb müssen wir den Satz in seiner den Begriff der Kirche gegen den Begriff der Gemeinde vertauschenden und die Heilsanstalt, die in den Gnadenmitteln und ihrem Amte zwischen dem Herrn und den Menschen bestehende Vermittelung ganz ignorirenden Fassung verwerfen. Wenn wir aber das Sammelnde in die Gnadenmittel legen, und dabei hervorheben, daß dieselben von einem Amte getragen werden und werden sollen, so erinnern wir an das § 17. Ausgeführte: Der Dienst des Amtes ist ein instrumentaler; nicht in dem Amte, von dem, was es trägt, getrennt gedacht, und noch weniger in den demselben dienenden Personen, sondern in den von dem Amte getragenen und Gott tragenden Gnadenmitteln liegt das Mittelnde und folglich das Sammelnde, so daß die das Amt tragenden Personen für ihre Personen selber den Gnadenmitteln und ihrem Amte gegenüber treten müssen, um in die Gemeinde Gottes gesammelt und in derselben erhalten zu werden, und folglich nach ihren Personen auch zur Gemeinde gehören. Daher sagen wir auch nicht mit der römischen Kirche: wo der legitime Priester und die Untergebung unter ihn ist, ist die Gemeinde; sondern wir sagen:

wo die Gnadenmittel, durch die instrumentale Hand des Amtes gereicht, und die Annahme derselben sind, ist die Gemeinde. Und wenn wir endlich damit, daß wir das Sammelnde in die Gnadenmittel legen, allerdings behaupten, daß nur das Halten zum Wort und Sacrament der Gemeinde Christi einverleibe, so leugnen wir damit nach § 15. nicht, daß unverschuldeter Mangel eines oder des anderen Gnadenmittels so wenig von der Mitgliedschaft der Gemeinde als vom Antheil an dem Heil ausschließen. Nothwendig ist die Theilnahme an irgend einem Gnadenmittel, denn der Mensch muß berufen sein; nothwendig ist auch, daß der Mensch an allen Gnadenmitteln nach ihrer Ordnung Theil habe, wenn er kann, und daß er sich nicht selbstwillig von einem oder dem anderen scheide; aber wenn Noth ihn von dem einen oder dem anderen scheidet, so genügt das Eine, das er hat, wenn es nur im Uebrigen recht mit ihm bestellt ist, um ihm die Mitgliedschaft der Gemeinde zu geben oder zu erhalten, so gewiß in jedem einzelnen Gnadenmittel sich der ganze ungetheilte Christus giebt. Es steht mithin so: Der dreieinige Gott selbst sammelt sich aus der Welt eine Gemeinde, aber immer nur durch die von dem Amte seiner Kirche getragenen Gnadenmittel; Er tauft und ruft sich aus der Welt ein Volk zusammen, und weidet dasselbe mit seinem Worte, und speist es mit seinem Leibe und Blute, und beseelt es mit seinem Geist und Gaben; Gott gebiert sich eine Gemeinde aus der Welt heraus, indem er sich mittelst seiner Heilsanstalt in die Welt hineingebiert.

Diese Bestimmung aber, daß das Bestimmende, Schaffende und Erhaltende vollständig und immer in den Gnadenmitteln, in der Heilsanstalt liege, ist darum so wichtig, weil durch sie zugleich die Gemeinde richtig als das Gesammelte, Zusammengefügte und Zusammengehaltene bestimmt ist. Die Gemeinde ist die Summe der zu Gott und seinem Heil versammelten Menschen, aber diese Menschen bilden eine Gemeinde nur darum und dadurch, daß sie als die Versammelten und Bestimmten an der Heilsanstalt und dem von derselben Getragenen als dem Sammelnden hangen. Niemand kann sich selbst zur Gemeinde Gottes hinzuthun oder in derselben erhalten, sondern er muß in dieselbe hinein getauft und gelehrt, und in derselben fort und fort mit des Herrn Worte geweidet und mit seinem Fleische und Blute genährt werden. Eben so wenig kann ein Volk sich die Predigt des Evangeliums und was derselben folgt, herbeiwünschen oder herbeiholen, sondern der barmherzige Gott muß sie ihm senden und schenken. Nicht die Menschen erwählen

den Herrn, sondern der Herr erwählt die Menschen; und das Menschliche, sei es menschliche Person, oder Natur oder That, kann zur Gemeinde Gottes nur dadurch und darum gehören, daß und weil es von Gott durch Christum berufen, in demselben zu Gnaden angenommen, und aus Wort und Geist wiedergeboren und geheiligt ist. Dieser der Gemeinde zukommende Character des Bestimmten, des Gesammelten, wird auch nicht dadurch alterirt, daß Gott sich doch wieder der Menschen und ihres Dienstes bedient, um zu sammeln. Denn das Sammelnde liegt eben nicht in diesen Menschen und in ihrem Dienen, sondern in den Gnadenmitteln, an welchen sie dienen. Als diese Menschen und Personen haben sie gleich Anderen gesammelt werden müssen, müssen auch gleich Anderen fort und fort in der Gemeinschaft erhalten werden, und selbst zu ihrem Dienen haben sie erst durch die Gnadenmittel erweckt werden müssen, und müssen auch fort und fort darin und in der Treue des Dienstes gestärkt werden. Was bei dem Amt der Gnadenmittel menschliche Thätigkeit ist, ist nicht minder denn alles andere christliche Thun ein Mitgetheiltes und Geschenktes und durch die Selbsthingabe des Glaubens Gewonnenes, aber es liegt darum auch in diesem menschlichen Dienste gar nichts Sammelndes; das Sammelnde liegt vielmehr in dem in die Gnadenmittel gefaßten Thun Gottes, und wird von der menschlichen Thätigkeit nicht berührt, welche es nur als instrumentalen Dienst gebraucht. Eben darum dürfen wir, wie bemerkt, nicht sagen, daß die Gemeinde sowohl die sammelnde als die gesammelte sei; denn obwohl die menschlichen Personen der Amtsträger und ihre menschlichen Thätigkeiten zur Gemeinde gehören, so wird doch durch diese Nichts gesammelt; und was da sammelt, nämlich die Gnadenmittel und der darin sich gebende Gott, das gehört wieder, obwohl zur Kirche, doch nicht zu der Gemeinde, d. h. zu der Zahl der versammelten Menschen. Eben so wenig wird der Character der Gemeinde als des Bestimmten und Gemachten dadurch alterirt, daß ja allerdings die gesammelte Gemeinde dann des Weiteren auch zur Thätigkeit, zu Selbstthätigkeit, zu Werken des Glaubens, und Thaten der Liebe übergeht, auch sich in und zu solcher Thätigkeit vereinigt und zusammenthut. All dies Thun und Zusammenthun ist ja eben nur möglich dadurch, daß sie gemacht und zusammengethan ist und immerfort wird; all dies Thun wird ja nur durch die Hingabe des Glaubens aus dem Herrn entnommen, und besteht nur in Selbsthingabe, Opferung an den Herrn. Kurz, die Gemeinde und die Kirche, sofern sie Gemeinde, Versammlung der

ist, ist absolut das Weibliche, das Empfangende, das Befruchtetwerdende, die Braut gegenüber ihrem Bräutigam und Herrn, der sich in seiner Heilsanstalt zu ihr thut sie sich vermählend, sie befruchtend, ihr gebend.

Die richtige Einsicht in diese weibliche Natur der Gemeinde ist aber von den wichtigsten Consequenzen für die Auffassung des Begriffs der Gemeinde und folgeweise der Kirche, und wir machen zum Voraus auf Einiges aufmerksam. Wir werden z. B. hiernach nie in eine Auffassung hinein gehen können, als ob das die Gemeinde Constituirende und Gestaltende in dem subjectiven Glauben der Menschen läge. Der subjective Glaube entscheidet über die Art, wie der einzelne bestimmte Mensch der Gemeinde angehört, aber das objective Dasein der Gemeinde dependirt nicht von dem subjectiven Glauben der Menschen, sondern von dem Wirken Gottes durch die Gnadenmittel, weil jener selbst ein Product dieses ist. Es heißt nicht: wo zwei oder drei Gläubige sind, da ist die Gemeinde; sondern es heißt: wo Gott durch die Gnadenmittel wirkt, da sind auch Gläubige und so die Gemeinde. Ob Gemeinde Gottes da sei, hängt davon ab, ob Wort und Sacrament da sind; ob aber Cajus und Sempronius zu der Gemeinde gehören, hängt davon ab, ob und wie weit sie Glauben haben. Die δόσις der Gnadenmittel macht die Gemeinde, die λῆψις macht nur dem Einzelnen die Mitgliedschaft derselben. Denn der subjective Glaube ist nur die Antwort auf die göttliche Anrede und Berufung, und die Antwort kann erst erfolgen, wenn man also angeredet und angesprochen ist. Auch ist es nicht der subjective Glaube, der die Gläubigen unter einander in Gemeinschaft setzt und zur Gemeinde macht. Der subjective Glaube ist die Selbsthingabe an den sein Heil erbietenden Herrn, setzt also auch die Gläubigen nur zu dem Herrn und nicht unter einander in Gemeinschaft, wir glauben nicht an einander; sondern es ist der Herr, der die einzelnen zu ihm versammelten Menschen unter sich zusammenfügt durch die Selbigkeit der objectiven Gnaden und Güter, die er in seiner Heilsanstalt anbietet und mittheilt. Wir werden mithin im Princip gegen alle auf die Glorification der „Gemeinde" hinauslaufenden Vorstellungen sein müssen, als ob die Welt bekehrt werde nicht sowohl durch des Herrn Gnadenmittel, als vielmehr durch die Gläubigkeit und Heiligkeit der Gemeinde; als ob die Kirche gebaut und gestaltet werde nicht sowohl durch das objective Wort und Werk des Herrn, als vielmehr aus dem gläubigen Bewußtsein und der Frömmigkeit der Gemeinde heraus; als ob das Heil der Welt und der Kirche nicht sowohl in der objectiven

Heilsanstalt, als vielmehr in den allenthalben zerstreuten gläubigen Persönlichkeiten läge u. s. w. Eben so wenig werden wir irgendwie auf Vorstellungen eingehen können, welche die Gemeinde „sich selbst constituiren,“ „sich aus sich selbst entwickeln;“ „sich aus sich selbst gestalten“ lassen, und in irgend einem Sinne der Gemeinde Autonomie und dergl. zuschreiben. Die Gemeinde ist die absolut reiche und überaus herrliche, denn der ganze Herr mit aller seiner Gabe und Herrlichkeit ist ihr; aber sie besitzt dies Alles nur dadurch und so lange, daß und als der Herr es ihr giebt und sie es empfängt. Darum ist ihr Grundcharacter der der Empfänglichkeit; und wenn man diesen Character umsetzt in ein sich autonom geberdendes Wesen, hat man ihr ihren einzigen Schmuck, ihre Bräutlichkeit genommen. Sobald die Gemeinden anfangen, sich constituiren, sich aus sich selbst entwickeln zu wollen, documentiren sie, daß sie von Gott Nichts wissen noch haben.

Dem gemäß sind denn auch die Gnadenmittel eingerichtet und geordnet. Der Herr ist für die ganze Welt (§ 1.) gestorben; aber Niemand in der Welt kann anders denn mittelst des Angebots und der Berufung durch die Gnadenmittel zu diesem erworbenen Heil versammelt werden; daher haben die Gnadenmittel die Bestimmung und Einrichtung, daß sie ungerufen, vielmehr gesandt zu aller Welt, zu allen Völkern und Menschen kommen und dieselben berufen sollen. Diese Bestimmung ist gefaßt in die Form einer den Menschen der Welt gegebenen Gnadenverheißung: Gott will, daß alle Menschen zur Kunde der Wahrheit gelangen sollen, Tim. 2, 4.; und sie ist gefaßt in den dem Gnadenmittelamt gegebenen Befehl, Matth. 28, 19: zu allen Völkern soll das Amt das berufende Evangelium und die sammelnde Taufe tragen. Aber dieser von Gott gewollte und befohlene Gang der allgemeinen Berufung vollführt sich, wie die Schrift voraussagt und die Geschichte bestätigt, allmählig und successive, von Volk zu Volk, von Land zu Land, von Ort zu Ort fortschreitend; und in welcher Folge und Reihe, bestimmt der Vater, der die Zeiten, Perioden und Epochen seiner Macht vorbehalten hat (§ 7.). Gott hat das Heil, so viel an ihm ist, aller Welt bestimmt; so soll auch die Berufung, weil ohne sie Niemand in die Gemeinschaft und in die Gemeinde des Heils kommen kann, Allen zu Theil werden; aber wann die Berufung an jeden Theil der Welt kommen soll, das beruht auf göttlicher Versehung und Erwählung so, daß immer noch erst ein Theil der Welt berufen ist, während immer noch ein Theil

der Welt, unberührt von der Kunde des Evangeliums, in den Schatten des Todes sitzt.

Das giebt uns denn auch das erste Merkmal für die Unterscheidung der Gemeinde von der Welt und somit für die Bestimmung ihres Begriffs her: sie ist der erwählte Theil der Menschheit gegenüber dem von dem berufenden Evangelium noch nicht berührten. So lange der Ruf des Evangeliums noch nicht über die ganze Erde erschollen ist, trennt sich die Gemeinde Gottes auch noch äußerlich von der Welt, scheidet die Menschheit sich auch noch räumlich und sichtlich in zwei Hälften, in eine unvermischt weltliche, für welche das Heil in objectiver Beziehung allerdings auch erworben und da ist, welcher es auch nach der Verheißung Gottes zu seiner Stunde dargeboten werden wird, welche aber für jetzt wesentlich noch in dem gleichen Zustande wie der vorchristliche außertestamentliche Kosmos sich befindet (§ 7.), weil ihr die Berufung durch die Gnadenmittel noch nicht zu Theil geworden ist, und in eine andere Hälfte, in deren Mitte durch Gottes Gnade das Evangelium erschallt und die Taufe sammelt, wo also die Möglichkeit des Seligwerdens gegeben ist, wo die Gemeinde Gottes zu finden sein muß. So daß wir so bestimmen können: Wo Wort und Sacrament ihre Thätigkeit noch gar nicht begonnen haben, da ist auch schlechthin keine Gemeinde Gottes, sondern schlechthin Welt; wo aber das Evangelium gepredigt und das Sacrament verwaltet wird, da ist eine Gemeinde Gottes allermindestens möglich.

Aber reichen wir aus mit dieser Unterscheidung der Gemeinde von der Welt, welche allein auf dem erwählenden Thun Gottes beruht? Dürfen wir weiter gehen und sagen: Wo die Gnadenmittel in Action sind, da ist auch die Gemeinde Jesu? Können wir sagen, wenn die Predigt des Evangeliums in ein Volksganzes, in ein Land hineingetreten ist, daß damit dies Volksganze, daß damit jede einzelne Seele, deren Ohr nun das Evangelium hört, in die Gemeinde Gottes versetzt sei?

Allerdings ist die durch die Berufung erfolgende Gnadenanbietung von Seiten Gottes ernstlich, und Gott will wahrhaftig, daß alle die Menschen, denen er das Heil verkündigen läßt, desselbigen auch wirklich theilhaftig und also in sein selig Volk versetzt werden; aber er zwingt es ihnen nicht auf; und wenn auch der Mensch nicht aus eigner Vernunft und Kraft zu Christo seinem Herrn kommen und an ihn glauben kann, so kann er doch sehr wohl aus eigner Vernunft und Kraft unter

dem Fürsten der Welt, dem er sich verkauft hat, verbleiben und die Christum und den Glauben an ihn darbietende Gnadenhand zurückweisen; ja er kann, nachdem er etwa der Berufung gefolgt ist, doch wieder unter den Fürsten der Welt zurückkehren. Denn allerdings haben nicht blos die Menschen eine göttliche Verheißung, nämlich daß sie alle durch die Gnadenmittel die Kunde des Heils empfangen sollen, sondern die Gnadenmittel haben auch eine Verheißung, daß sie nämlich nicht leer zurückkommen sollen; und das Gnadenmittelamt hat nicht blos einen Befehl, daß es zu allen Völkern wandern, sondern es hat eben auch eine Verheißung, daß es aus allen Völkern und Sprachen wirklich Gott ein Volk versammeln soll. Und diese Verheißung stützt sich nicht etwa blos auf die Erlösungsbedürftigkeit und Erlösungssehnsucht der Menschen, so daß sie blos darauf lautete: weil die Menschen so elend und hülfsbedürftig sind, so kann es nicht fehlen, wenn die berufenden Gnadenmittel in einen Menschenhaufen hineintreten, daß sie nicht immer etliche sehnende Seelen in ihrem Netze fangen sollten. Dies ist, so richtig es ist, doch die ganz untergeordnete Seite. Vielmehr stützt sich jene den Gnadenmitteln und ihrem Amte gegebene Verheißung eben auf dies Gotteswort und die vermöge dieses Gotteswortes in die Gnadenmittel gelegte Gotteskraft, die nie und in keinem Falle illusorisch sein können. Es kann dieselbe demnach auch nicht blos dahin zu verstehen sein, daß, wo immer die Gnadenmittel gehandelt werden, sie auch etliche Gläubige und Seligwerdende finden werden, während sie an den anderen nicht Gläubigwerdenden spurlos vorübergehen; sondern sie wird stricte dahin verstanden werden müssen, daß die Gnadenmittel, wo immer und an welchen immer sie gehandelt werden, Etwas wirken müssen, daß an Jedem, der die Taufe empfängt und an Jedem, der das Evangelium hört, etwelche Wirkung geschehen und etwelche Folge entstehen muß. Das ist auch nicht ein von der Erfahrung abstrahirter Satz, sondern es ist ein hoher ernster Artikel unseres Glaubens, der sich stützt auf Gottes Wort und Kraft. Aber freilich lautet diese Verheißung nicht dahin, daß die Wirkung der Gnadenmittel an Allen, welchen sie widerfahren, eine Wirkung zur Seligkeit sein werde. Die Gnadenmittel wirken nicht ex opere operato, und die von ihnen angebotene Gnade ist nicht irresistibilis; sondern sie erbieten Jedem, an den sie kommen, einen gnädigen Gott, und schenken ihm arbitrium liberatum und den objectiven Glauben, der Gottes Gabe ist; dann aber kommt es darauf an, daß er auch jenen subjectiven Glauben er-

zeige, der das Angebotene ergreift, und ohne welchen der Berufung kein Heilsgut folgt. Und eben so wenig lautet die Verheißung dahin, daß die Gnadenmittel Jeden, an dem sie gehandelt werden, zum subjectiven Glauben bringen sollen; sondern sie schenken dem Berufenen zunächst nur arbitrium liberatum, und geben ihm die äußere und innere Möglichkeit, entweder nun dem ihm dargebotenen Gott seines Heils sich zu ergeben oder unter dem Fürsten der Welt zu verbleiben. Darum lautet denn die den Gnadenmitteln gegebene Verheißung vielmehr dahin, daß sie allewege an jedem Einzelnen, an welchem sie nach Gottes Erwählung gehandelt werden, Wirkung haben, und leer von Keinem zurückkommen sollen: sie geben unter allen Umständen Allen, denen sie zu Theil werden, nicht allein die Kunde und die Anbietung des Heils, sondern eben dadurch auch die objective Befreiung von der Welt und ihrem Fürsten; sie stellen sie also allesammt in die Selbstentscheidung und in die Wahl; und welche nun dieser dargetragenen Gnade sich gebrauchen, um das Angebot mit subjectivem Glauben sich anzueignen, die versorgen und füllen sie des Weiteren mit allen Gütern des Heils und der Gnade; welche aber gegenüber solchem Gnadenangebot sich ihrem Gott versagen und unter dem Fürsten der Welt verbleiben oder unter denselben zurückkehren, an denen wirken sie das Gericht und die Verdammniß. Denn das liegt auf der Hand, daß diese die dargebotene Gnade Verwerfenden ganz anders stehen als die von der Berufung noch Unberührten: diese sind zwar in den Schatten des Todes, aber in der Unwissenheit, und darum noch der Verheißung Gottes gewärtig; jene sind nicht blos Kinder der Sünde und des Todes, sondern auch Verächter der Erlösung, und darum unter doppeltem schließlichem Gericht. Und dazu nehmen wir noch, daß der gnädige Gott nicht hastig mit seinen Menschen fährt; er verlangt nicht alsbald, so wie er durch die Berufung Gnade angeboten hat, auch die Selbstentscheidung für oder gegen dieselbe, sondern er giebt Gnadenfrist, lang wie dieses Erdenleben. So kommt zu jenen Menschenklassen, welche der sich in den Kosmos hineinschiebenden Heilsanstalt gegenüber entstehen, zu den Nichtberufenen, den Gläubigen, den von vorn herein Verwerfenden, den wieder in die Welt Zurückkehrenden, noch eine weitere Klasse derer hinzu, welche berufen, getauft, gelehrt sind, auch fort und fort sich zu Gottes Wort und Sacrament äußerlich halten, ohne zu innerer Entscheidung für oder gegen gekommen zu sein, mit denen aber Gott noch Geduld hat, und sie noch nicht entwurzelt. Wie steht nun zu allen diesen Klassen

der Begriff der Gemeinde Gottes, und wie stehen diese Klassen zu der Gemeinde Gottes? Ohne Beziehung zu derselben können sie nicht sein, denn eben ihr Verhältniß zu Dem, was die Gemeinde Gottes einigt, zu den Gnadenmitteln und ihrer Berufung, macht sie zu diesen Klassen. Aber unterschiedlos in gleicher Weise können sie sich zu der Gemeinde auch nicht verhalten, weil sie eben dadurch verschiedene Klassen sind, daß sie sich subjectiv zu Dem, was die Gemeinde einigt, zu den Gnadenmitteln verschieden verhalten. Es wird sich mithin der Begriff der Gemeinde selbst danach bestimmen, wie vor der Wirkung der Gnadenmittel der Kosmos sich scheidet und entscheidet.

So kommen wir auf unseren Satz zurück, daß das die neutestamentliche Gemeinde Gottes einigende Band zweiseitig ist, aus der Berufung Gottes und der Annahme Seitens des Menschen sich zusammenwebt. Es liegt dabei nicht blos aller Anfang, sondern auch fortgehend die Initiative und alles Geben und Darreichen auf Seiten des durch die Gnadenmittel berufenden Gottes; es muß wie bei der Bekehrung des Einzelnen so auch bei der Sammlung und Bildung der Gemeinde alles Pelagianische nicht allein, sondern auch alles Semipelagianische und Synergistische weg gedacht werden sammt seinen Consequenzen; es muß immer bei dem Satz bleiben, daß der Mensch nicht aus eigner Vernunft noch Kraft zu Christo seinem Herrn kommen noch an ihn glauben kann. Vom Himmel herab, vom dreieinigen Gott her, drängt sich die Heilsanstalt Gottes in den Kosmos hinein, tritt nach dem Weltplan Gottes ungerufen in ein Volk nach dem anderen, in ein Land nach dem anderen, in einen Menschenhaufen nach dem anderen, und reicht Allen, die sie hören und sehen, nicht blos die Kunde des vollbrachten Heils, nicht blos das Angebot der göttlichen Erbarmung, sondern setzt sie, indem sie sie also tauft und lehrt, auch objectiv in einen anderen Stand, nimmt sie objectiv aus der Macht der Welt und ihres Fürsten heraus, setzt sie durch die Gnadenanbietung Gottes objectiv in Verhältniß zu Gott und seinem Reich, und giebt ihnen eben damit arbitrium liberatum. Aber eben darum kommt es nun auch auf den Gebrauch an, welchen die Berufenen von diesem arbitrium liberatum machen: der Mensch tritt durch die Thaten des berufenden Gottes an ihm in die Selbstentscheidung; und so ernstlich auch Gottes Wille dahin geht, daß er gern Alle haben will, die er beruft, so ist doch sein Gnadenrath dahin bedingt, daß er schließlich nur die annehmen will, die sein Wort hören und bewahren; und so gewiß auch die Gnadenmittel immer wirken, wohin sie

kommen, so haben sie doch doppelte entgegengesetzte Wirkung, je nach der Aufnahme Seitens des Menschen, zur Seligkeit oder zur Verdammniß; und so gern die Geduld Gottes dem Berufenen Gnadenfrist gewährt, so giebt es doch eine schließliche Entscheidung zur Seligkeit durch den Glauben, und zur Verdammniß durch die Selbstversagung. Indem daher die Heilsanstalt sich vom Himmel her in den Kosmos drängt, macht sie nicht blos so eine Scheidung in dem Kosmos, daß nun ein Theil desselben mit dem Heil in Berührung gebracht ist und der andere noch in den Schatten des Todes sitzt; sondern in jedem Menschenhaufen, in welchen das Evangelium hineinspricht, und auf jedem kleinsten Raum der Erde, auf welchem die Taufe sammelt, scheiden sich vor der einwirkenden Kraft der göttlichen Heilsanstalt die Menschen in unter der Geduld Gottes Stehende, und Seligwerdende, und Verlorengehende, je nachdem sie zuwarten, oder glauben, oder den Glauben versagen oder verlassen. Und selbst die Menschen der letzteren Art sind, so lange sie noch in diesem Leben sind, nicht außer allem Verhältniß zu der durch die Gnadenmittel gesammelt werdenden Gemeinde zu denken, denn nicht nur sind sie gerade den Gnadenmitteln gegenüber in diesen Stand gekommen, sondern sie können auch, so lange sie noch in diesem Leben sind, gewonnen oder wiedergewonnen werden. Demnach werden wir, um das Wesen der Gemeinde Jesu richtig zu erkennen, nicht den subjectiven Factor der menschlichen Annahme fallen lassen dürfen gegen den objectiven Factor der göttlichen Berufung. Wir haben bereits angedeutet, in welche gefährliche Consequenzen wir uns verlieren würden, wenn wir dem objectiven Factor der göttlichen Berufung nicht sein volles Recht widerfahren ließen. Aber nicht weniger gefährlich sind die Consequenzen, in welche wir getrieben werden würden, wenn wir dem subjectiven Factor der menschlichen Annahme nicht auch sein Recht widerfahren ließen. Wir würden dann die Sammlung und Bildung der Gemeinde Gottes aus der Welt aus einer Wirkung der Gnadenmittel ex opere operato, wir würden die Mitgliedschaft der Gemeinde als ein rein äußerliches Unterstelltsein unter die Gnadenmittel und ihr Amt, wir würden die Erscheinung, daß etliche selig und andere verloren werden, etwa aus prädestinatianischen Prämissen begreifen müssen, wir würden auf allen Punkten statt der wahren Objectivität eine falsche, entweder in Weise der römischen oder in Weise der reformirten Kirche, gewinnen u. s. w. Ja, wir werden sorglich auch die verschiedenen, jene verschiedenen Klassen erzeugenden Weisen der subjectiven Annahme be-

achten müssen; denn wenn wir z. B. von der Voraussetzung ausgehen wollten, daß es gar keine andere Weise der Annahme als die volle des wahrhaftigen subjectiven Glaubens gebe, so würden wir damit alle blos Berufenen völlig außer Verhältniß nicht allein zu der Gemeinde, sondern auch zu den Gnadenmitteln und dem Heil, und folglich in Eine Klasse mit den noch gar nicht Berufenen setzen, wohin sie aber nicht gehören. Wir werden folglich, was wir hier nur vorgezeichnet haben, in den folgenden §§ nach allen Seiten ausführen müssen, um das Wesen der Gemeinde, dieser Sammlung der Menschen aus dem Kosmos zum Heil, welche Gott schafft, zu erkennen.

§ 20.

Der Inhalt, welchen die vom Himmel herab in den Kosmos sich hineinschiebende Heilsanstalt in denselben hinein trägt, ist immer ein und derselbe, Ephes. 4, 5. 6. Anders steht es mit der Verwaltung der Heilsanstalt, welche, da sie Menschen vertraut ist, in richtiger, d. h. einsetzungsmäßiger, aber auch in unrichtiger Weise geschehen kann. Und zwar kann Letzteres zuvörderst auf relativ unschuldige und unschädliche Art kommen, indem nämlich die das Evangelium Predigenden gern mit Treue den ihnen vertrauten Schatz voll überliefern wollen, aber in ihrer Schwachheit und in der Mangelhaftigkeit ihrer Erkenntniß Solches nicht vermögen. Da ist denn noch immer Unversehrtheit der Heilsanstalt, Lauterkeit der Predigt, denn es steht zu hoffen, daß die reiche Gnade Gottes die Schwachheit seiner Werkzeuge ersetzen werde. Aber die Verwaltung der Heilsanstalt kann auch durch positive Schuld der Träger des Amtes verderbt werden, indem von der Verkürzung des Heilsinhaltes zur Verderbung und Verkehrung desselben fortgeschritten, die Predigt des Wortes gefälscht und entstellt, das Sacrament falsch in das Leben der Kirche hineingestellt, seine einsetzungsmäßige Weise alterirt wird. Es ist erfahrungsmäßig geschehen, daß zu Zeiten nicht allein einzelne Träger des Gnadenmittelamtes, sondern ganze historische Kirchengemeinschaften die Gnadenmittel gefälscht haben, daß die Totalität des Ministerium verbi divini statt der Predigt des Heils ihre Aufsätze, statt der von Gott verordneten Gnadenmittel ihre Bräuche gegeben, daß man von Kirchen wegen den Irrthum zur publica doctrina, den falschen Brauch der Sacramente zum rechten Brauch gestempelt, canonisirt hat.

Und es macht gewiß für die Bildung der Gemeinde allerschwersten Unterschied, ob in rechter Reichung des Wortes und Sacramentes Unversehrtheit der Heilsanstalt vorhanden ist oder nicht. Der ganze objective Bestand der Kirche, ihre Wahrheit, ob sie ein Haus Gottes ist oder nicht, ob sie eine Kirche oder eine verweltlichte Sammlung ist — hängt allein davon ab, wie sie ihren Beruf als Heilsanstalt erfüllt. Denn wo des Herrn ὀχήματα nicht sind, da wohnt und wandelt er auch, da hat er auch sein Haus nicht. Mithin hängt auch der subjective Bestand der Gemeinde, ob eine Gemeinde gesammelt werden kann oder nicht, ob die gesammelte in rechtem Glauben zum ewigen Leben erwachsen kann oder nicht, gleichmäßig hievon ab. Denn wie sollen sie recht glauben, wenn ihnen nicht recht gepredigt wird? und wie sollen sie Geistes voll und im Geist geheiligt werden, wenn die Canäle der göttlichen Gnadenströme vertrocknen?

Man darf sich daher diese allerschwerste Bedeutung der Unversehrtheit der Heilsanstalt auch für die Sammlung der Gemeinde nicht aus den Augen rücken lassen durch mancherlei auf der Hand liegende Erwägungen. Es ist richtig, daß durch Gottes Gnade nicht selten die Ohren der Zuhörer besser und lauterer aufnehmen, als die Lippen der Predigenden es bieten. Aber kein Baum hält es lange aus, wenn er den Thau des Himmels entbehren und lediglich aus seinem eignen Marke leben soll. Es ist auch richtig, daß sich durch Gottes Barmherzigkeit auch in Zeiten, da das Amt der Kirche entartet und in seiner Haushalterschaft positiv untreu wird, Manches von richtiger δόσις der Gnadenmittel durch andere Mittel und in anderem Wege, durch häusliche Erziehung, in stillen christlichen Freundeskreisen, durch gute Bücher, erhalten kann. Aber das Alles hält das völlige Ersterben doch nur hin, wenn einmal im Ganzen der Weg Gottes an die Menschen verschüttet und verbaut ist. Es ist auch richtig, daß es in der Verderbung der Gnadenmittel Stufen giebt, daß es damit leidlicher und unleidlicher stehen kann, daß sich zuweilen neben Irrungen in der Lehre und Predigt die Sacramentsverwaltung rein erhält und umgekehrt, daß es auch in der Reinheit der Lehre Gradunterschiede giebt zwischen grundstürzendem und mehr nebensächlichem Irrthum, daß selbst in falschen Kirchen und in häretischen Gemeinschaften, wo unwidersprechlich grundstürzender Irrthum herrscht, doch ganze große Partieen der Lehre sich rein erhalten können. Aber so richtig es ist, daß aus solchen Resten reiner Lehre und Sacramentsverwaltung sich immer noch rechter Glaube und folgeweise

rechte Gemeinde entwickeln kann, so darf man doch anderer Seits nicht vergessen, daß eben doch Eines an dem Anderen hangt, daß Häresie in Einem Artikel durch alle hindurch greift, daß die durch rechte Verwaltung gesicherte Taufgabe doch ein todtes Pfund bleibt, wenn nicht rechte Predigt des Wortes sie entwickelt.

Alle diese Erwägungen haben ihr Wahres, und wollen nach ihrem ganzen Gewichte da gelten, wo es darauf ankommt, entweder den Trost ins Herz zu fassen, daß Gott sich eine Gemeinde auch in solchen Zeiten zu erhalten weiß, da das Gnadenmittelamt entartet und die Kirchen ihre Pflicht der Verwaltung der Gnadenmittel nicht mit Treue erfüllen, oder die Frage auszumachen, ob eine gegebene historische Kirche als eine wahre Kirche anzusehen sei. Denn das Maaß der Reinheit, in welcher bestimmte historische Kirchengemeinschaften die Predigt und das Sacrament erhalten und besitzen, kann verschieden sein, und Stufen, Grade haben. Aber an sich muß immer festgehalten werden, nicht allein, daß es immer ein schwerer, gerade den objectiven Bestand bedrohender Schade ist, wenn gegenüber einem so hohen anvertrauten Gut, wie die Gnadenmittel sind, auch nur im Kleinen nicht die volle Treue erwiesen wird, sondern auch, daß Gottes Evangelium, Wort und Sacrament, nur Eines ist, und daß es also hier, streng genommen, nur einen ganz abstracten Unterschied von Wahr und Falsch, nur ein Entweder — Oder geben kann.

Aber eben weil die Heilsanstalt nur Eine ist und nur Eines giebt, hängen Sammlung und Beschaffenheit der Gemeinde nicht ganz ausschließlich von ihr ab. Wäre dies der Fall, so müßte, wo Wort und Sacrament richtig verwaltet werden, auch die Gemeinde immer gleich vortrefflich in extensiver und intensiver Beziehung sein. Nun aber bezeugt die tägliche Erfahrung das Gegentheil. Nehmen wir nämlich auch an, daß reines Wort und Sacrament vorhanden sind, so folgt daraus noch nicht ohne Weiteres, daß auch allsogleich eine Gemeinde, oder gar eine zahlreiche, blühende, im Glauben stehende, in der Heiligung wachsende Gemeinde vorhanden sein muß. Unversehrtheit der Heilsanstalt und blühender Zustand der Gemeinde stehen nicht in dem Verhältnisse unvermittelter Folge des letzteren aus der ersteren; die Richtigkeit des objectiven Bestandes der Kirche verbürgt nicht ohne Weiteres die subjective Lebendigkeit der Gemeinde, noch läßt sich aus dem Vorhandensein der letzteren an einem gegebenen Orte unbedingt auf das Vorhandensein der ersteren schließen; es ist auch Eines nicht unbedingt

das Maaß für das Andere. Vielmehr kann sich's zeit- und ortweise treffen, daß verhältnißmäßig recht viele und recht treue Gläubige vorhanden sind, obgleich da dermalen Wort und Sacrament von Amtswegen nicht richtig verwaltet werden, weil nämlich entweder frühere treuere Gnadenmittelverwaltung noch nachwirkt, oder weil die Ohren der Zuhörer besser aufnehmen, als die Lippen der Predigenden es geben, oder weil die Verkehrung und Fälschung doch nur eine partielle ist u. s. w. Umgekehrt kann zeit- und ortweise recht Wort und Sacrament gegeben werden, ohne daß doch viel Frucht des Wortes an den Hörern zu sehen und zu spüren wäre. Alle diese erfahrungsmäßigen Thatsachen erklären sich nur daraus, daß die Verheißung Gottes, welche der Heilsanstalt eine Gemeinde verspricht, wie wir § 19. gesehen, bedingt und zwar durch die λῆψις der Gnadenmittel, durch die Annahme der Berufung Seitens der Menschen bedingt ist. Folglich ist die Sammlung und Beschaffenheit der Gemeinde abhängig auch von der Erfüllung dieser Bedingung, der λῆψις.

Nun aber hat es mit der λῆψις eine andere Bewandtniß als mit der δόσις. Die δόσις ist auch in der Weise nur Eine und immer dieselbe, daß sie, wo sie auf den Inhalt bezügliche Verschiedenheiten zeigt, solche nur durch Schwäche oder Fälschung der Verwaltenden haben kann. Dagegen hat die λῆψις der Gnadenmittel und der Gnade zwar auch ihre bestimmte von Gott geordnete Art, aber so, daß in ihr Verschiedenheiten vorkommen können nicht blos dadurch, daß sie rundweg versagt wird, in welchem Falle sie gar nicht vorhanden ist, auch nicht blos dadurch, daß sie in einer dem Willen Gottes nicht entsprechenden Weise erwiesen wird, wie es ja z. B. einen Glauben ohne Buße und eine Buße ohne Glauben giebt, sondern auch dadurch, daß sie, selbst wo sie der göttlichen Ordnung folgt und richtig ist, ihren Gang, ihre Entwickelung und demzufolge Stufenunterschiede hat, welche nicht in der Schwäche und Verkehrtheit der Menschen, sondern in dem Werke Gottes an den Menschen selbst und seinem Gange begründet sind. Durch die Predigt seines einen und ewigen Evangeliums zieht und erzieht Gott die Menschen, beruft sie, erweckt sie zur Buße, giebt ihnen Glauben, schenkt ihnen des Glaubens Güter und Kräfte und Werke, Alles nach einander; und diesem pädagogischen Handeln Gottes gegenüber hat sich die λῆψις der Menschen ebenfalls schrittweise zu bezeigen. Dabei stellt Gott zwar den Menschen durch das Angebot der Gnadenmittel in die Frage: ob er selig werden oder in seinen Sünden bleiben will; aber es steht nicht so, daß der Mensch, wenn ihm

die Gnadenmittel geboten werden, sich alsofort entscheiden müßte, sondern Gott hat Geduld, er wirft Den nicht sofort in die Welt und in des Teufels Gewalt zurück, der hört aber nicht glaubt, oder der Buße hat aber nicht Glauben, oder der glaubt aber nicht recht, er giebt Gnadenfrist bis zur eilften Stunde, bis zum Tode; was wir zwar niemals für uns selber zum Ruhekissen machen sollen, weil wir das Ende unserer Gnadenfrist niemals wissen, aber bei der Beurtheilung der Frage, wer zur Gemeinde Gottes gehöre, in Anschlag bringen müssen, auf daß wir Andere tragen, so lange Gott sie trägt. Demnach zerfällt die λῆψις, im Unterschiede von der δόσις, nicht abstracter Weise in einen Unterschied von Wahr und Falsch, von Glauben und Unglauben, sondern hat Stufen, Fortschritt, nicht allein durch menschliche Verkehrtheit entstehende Verschiedenheiten, sondern auch gesunde Möglichkeit des Wachsthums.

Hieraus ergiebt sich, daß und wie die Sammlung und Beschaffenheit der Gemeinde sowohl in quantitativer als in qualitativer Hinsicht von der Annahme der Gnadenmittel abhängt: Das sammelnde Handeln Gottes durch die Heilsanstalt ist absolut das Active, aber je Mehrere den in der Predigt des Wortes und der Reichung der Sacramente ergehenden Ruf annehmen, desto zahlreicher wird die Gemeinde; und je besser und voller die Annehmenden annehmen, desto besser, lebendiger, geheiligter wird die Gemeinde. Um mithin das Wesen der Gemeinde zu erkennen, müssen wir näher auf die λῆψις und ihre von Gott geordnete Art eingehen.

Gerhard sagt: *) „Propria nota populi Dei est, quod ad illum sermo Dei factus sit, quodque illum sermonem receperit. Illud recipere fit duobus modis, vel *exterius* tantum, si nimirum Dei verbum publice sonet, et auribus percipiatur; vel simul etiam *interius,* nimirum si cordis auribus et fide interiori recipiatur. Qui exterius duntaxat sermonem Dei recipiunt, externa duntaxat societate ecclesiae conjuncti sunt. Qui vero auribus corporis et fidei simul sermonem Dei recipiunt, non ad externam solum, sed etiam internam ecclesiae societatem pertinent, et interna communione Christo sunt conjuncti. Quamvis vero interior illa sermonis divini per fidem receptio sit invisibilis, tamen exterior receptio, in publica praedicatione et professione consistens, in sensus incurrit, ideoque ecclesiae visibilis nota esse potest;

---

*) L. c. XI, 193.

accedit etiam, quod interior illa receptio per fructus fidei, videlicet omnis generis bona opera, sese exserit.“ Wir haben diese Stelle hieher gesetzt, weil sie kurz zusammen faßt, was wir des Weiteren werden auseinander legen müssen.

Das Erste, was Gott thut, um eine Gemeinde zu sammeln, ist, daß sein Wort an die Menschen ergeht. Er ruft und ladet alle Welt und alle Völker und alle Menschen successive nach seinem auf die Erlösung gerichteten Weltplan, und zwar ernstlich und mit dem treuen Gnadenwillen, daß sie auch Alle hören und selig werden mögen, auch wirksam, so daß die Berufung für die Menschen die Möglichkeit zu hören und zu glauben in sich trägt und ihnen giebt. Er beruft nicht mehr in außerordentlicher Weise, sondern im geordneten Wege durch das seiner Kirche befohlene Ministerium; die Mittel sind Wort und Taufe, und nur ausnahmsweise und aushülfsweise das Abendmahl, insofern im Leben hie und da der Fall eintreten mag, daß an einem einzelnen Menschen Wort und Taufe fruchtlos bleiben, und Ohr und Herz ihm erst aufgehen, wenn er ein Mal zum Tisch des Herrn kommt. Solch an die Menschen ergehendes Wort aber will denn zunächst von ihnen gehört sein. Dazu ist alle Welt und jeder Mensch verpflichtet um ihrer Sünde willen. Wir sollen das berufende Wort hören, und uns taufen lassen, denn Gottes Mund spricht und befiehlt: „Den (seinen Sohn, der sich in Wort und Taufe giebt) sollt ihr hören“ 5 Mos. 18, 15. Matth. 17, 5. AG. 3, 22. Wir können nicht hören, wenn wir nicht zuvor berufen werden; aber wir können auch nicht glauben noch selig werden, wenn wir nicht zuvor hören. Die erste der göttlichen Einladung entsprechende Stufe der Annahme ist also das Hören und Sich taufen lassen.

Gerhard beschreibt in den vorangeführten Worten diese äußerliche Annahme durch zwei Ausdrücke, als auribus percipere und als (externa) professio. Beide Ausdrücke lassen Etwas vermissen. Durch den Ausdruck auribus percipere will Gerhard diese Stufe der Aneignung von der höheren und rechten, welche in Buße und Glauben besteht, unterscheiden; und allerdings kommt es gerade hierauf an; der vocatus als solcher ist noch nicht ein vere credens. Aber das bloße auribus percipere, zu welchem man unter Umständen auch physisch genöthigt sein kann, ist doch zu äußerlich auch selbst für die äußerliche Annahme, welche immerhin auch schon ein Moment der Freithätigkeit enthalten, aus einer dem Zuge des Vaters zum Sohne folgenden freien Bewegung des menschlichen Willens hervorgehen soll. Jene Sachsen-

taufen machten keine vocatos. Nicht das macht einen vocatus, daß das Wort ohne und wider seinen Willen gezwungener Weise an sein Ohr schlägt, sondern daß er, wenn das Wort an ihn kommt, Demselbigen dasjenige Gehör schenkt, welches er auch lassen und versagen könnte, daß er, obwohl noch ohne Buße und Glauben, doch auf das Wort merkt, daß er sich's gesagt werden und sich taufen läßt, sich Dem untergiebt in passivem Gehorsam. Diese positive Seite der äußerlichen Annahme will nun auch Gerhard dadurch hervorheben, daß er sie weiter als professio beschreibt. Aber bei diesem Ausdrucke schwebt, wie bei dem anderen, daß die exterior receptio in die externa societas ecclesiae versetze, das Verhältniß des vocatus zu der historischen Kirchengemeinschaft und ihrem geschichtlich formirten Bekenntnisse und Bestande vor. Und wenn nun auch gewiß ist, daß, wie die Sachen liegen, jeder Berufene durch den Dienst irgend einer historischen Kirche, der römischen oder der lutherischen u. s. w. wird berufen werden, so hat doch das Verhältniß des Berufenen zu der historischen Kirche und ihrem geschichtlichen Entwickelungsbestande mit seinem Stande als eines Berufenen zunächst Nichts zu schaffen. Der coetus vocatorum ist nicht identisch mit dem coetus einer historischen Kirche, sondern weiter als dieser; Alle, die Wort und Taufe empfangen, sie mögen es durch den Dienst der lutherischen oder der römischen u. s. w. Kirche empfangen, sind Berufene; und nicht dadurch leistet ein Mensch diejenige äußerliche Annahme, welche ihn zu einem vocatus macht, daß er das Bekenntniß einer historischen Kirche mit bekennet und den Ordnungen derselben sich äußerlich untergiebt, sondern dadurch, daß er das in solchem Bekenntnisse enthaltene Wort Gottes sich gesagt sein läßt, und die in solche Ordnungen aufgenommene Taufe annimmt, und dadurch zu dem sich ein Volk sammelnden Gott in Beziehung gesetzt wird. Der Ausdruck auribus percipere giebt daher nach der negativen, der Ausdruck professio nach der positiven Seite hin ein wenig zu viel; und wir verbleiben lieber bei unserer Beschreibung der äußerlichen Annahme als des Hörens des Wortes und Sich taufen lassens, welche Beschreibung nach den gegebenen Erläuterungen hinreichend scharf und deutlich sein wird.

Dies bewahrheitet sich auch daran, daß solche äußerlich Annehmenden wesentlich anders zu stehen kommen, nicht allein, als die noch gar nicht Berufenen, sondern auch als Diejenigen, welche die ihnen widerfahrende Berufung abweisen, und auch als die die Annahme erheuchelnden Gottlosen. Heuchler und Gottlose, die bereits innerlich für die Verwerfung des Heils entschieden wären, aber aus äußerlichen Rücksichten

sich zu den Gnadenmitteln hielten, sind diese äußerlich Annehmenden noch nicht, denn es ist eben mit ihnen noch gar nicht bis zur inneren Selbstentscheidung gekommen. Denen aber, welche die anbietende Rede Gottes sofort abweisen, überhören und sich gar nicht darauf einlassen, wie z. B. die in der Mitte der Christen lebenden, in die Möglichkeit des Hörens gestellten, auch wohl Manches hörenden und doch nicht hinhörenden Juden, stehen diese äußerlich Annehmenden nicht mehr gleich, denn sie lassen sich eben auf die Berufung ein. Es liegt hier die erste Wirkung der den Gnadenmitteln gegebenen scheidenden (§ 19.) Kraft vor: Wenn die Heilsanstalt in den Kosmos tritt, scheiden sich vor ihrer Einwirkung die Menschen zunächst in Solche, die gleich dem Gnadenruf das Ohr versagen, und in Solche, die demselben zunächst wenigstens das Ohr leihen und bei denen es nun weiter darauf ankommt, ob sie vor der weiteren Einwirkung der Gnadenmittel durch Selbstentscheidung Gläubige oder Gottlose werden werden. Diese Letzteren stehen auf jener Stufe der äußerlich Annehmenden, der vocati.

Dann aber ist weiter klar, daß schon in Folge dieser ersten Stufe der λῆψις, der äußerlichen Annahme, Gemeinde entsteht. Die vocati werden sowohl zusammengeschlossen als ausgeschlossen. Einer Seits nämlich ruft der Herr Diejenigen, welche Wort und Taufe von ihm gesandt erhalten und annehmen, herbei, und setzt sie durch solche Mittel in Verhältniß zu sich, zwar noch nicht in das Verhältniß, daß er ihnen schon Güter des Glaubens schenkt, aber doch in das Verhältniß, daß er zu ihnen redet, daß er ihnen seine Güter anbietet, daß er sie sucht. Und indem sie sich Solches gefallen lassen, scheiden sie damit anderer Seits von der Welt aus, und treten in Unterschied nicht blos zu Denen, welche noch Nichts von dem Herrn gehört haben; sondern auch zu Denen, welche hören könnten und auch Manches hören, aber nicht hören wollen. Die die Berufung äußerlich Annehmenden sind mithin immerhin schon eine ἐκκλησία, eine aus der Welt herausgerufene, eine um das Haus des Herrn, welches er sich in seinem Wort und Sacrament auf Erden aufgerichtet hat, gesammelte Zahl.

Ja, wer ein Gläubiger und Heiliger werden will, muß immer zuvor ein Berufener und Hörender gewesen sein, denn man kann nicht eher glauben, ehe man nicht gehört hat. Folglich muß die Sammlung der Gläubigen und Heiligen immer vorher eine Sammlung der Berufenen und Hörenden gewesen sein, und bleibt auch immer eine Sammlung Berufener, selbst wenn sie schon eine Sammlung Gläubiger ist.

Somit ist die Gemeinde zunächst und zuerst der coetus vocatorum, welcher eben in dieser seiner Entstehung seine Abgrenzung und seine Merkmale hat. Seine Grenzen giebt ihm nicht der Raum noch was durch räumliche Verhältnisse bedingt wird. Denn Gott hat verheißen, daß der Ruf der Gnaden über die ganze Erde gehen soll. Nach der subjectiven Seite hin aber genügt die obenbeschriebene λῆψις; es wird weder eine bestimmte Nationalität noch irgend eine andere den irdischen Verhältnissen angehörende Qualität dabei vorausgesetzt, sondern er sei Jude oder Grieche, Knecht oder Freier, wer den Gnadenruf aufnimmt nur in der Furcht Gottes und mit Eingehen auf seinen Weg, der ist ihm annehmbar, AG. 10, 34. 35. Eben so wenig wird der coetus vocatorum durch die Zeit oder durch zeitliche Entwickelung beschränkt: Gnade und Gnadenmittel sind dieselbigen zu aller Zeit, und das Hören und Sich taufen lassen ist auch zu aller Zeit dasselbige; alle vocati als solche, sie mögen zur ersten oder zur sechsten oder zur eilften Stunde des Welttags gerufen werden, bilden zusammen Einen coetus. Auch ist der coetus vocatorum nicht auf das räumliche und zeitliche Gebiet einer bestimmten historischen Kirche beschränkt. Die Sonderung der Einen Kirche Gottes in historische Particularkirchen hat ihre Berechtigung und göttliche Versehung; aber auf die vocatio als solche übt der Unterschied der Particularkirchen keinen Einfluß. Jede historische Kirchengemeinschaft, wenn ihr nur die Christlichkeit nicht abzusprechen ist, wenn sie nur Wort und Sacrament trägt, versetzt durch ihren Dienst an diesen Gnadenmitteln Diejenigen in den coetus vocatorum, welche sie durch diese von ihr getragenen Gnadenmittel dem Herrn gegenüber stellt; und alle vocati, sie mögen durch die griechische oder durch die lutherische Kirche berufen werden, bilden als Solche nur Einen coetus. In allen diesen Beziehungen kommt dem coetus vocatorum Katholicität, Einheit zu. Selbst von den Häretikern, so wie von Denen, welche durch eine häretische Gemeinschaft berufen werden, kann man nicht absolut sagen, daß sie nicht vocati seien. Vielmehr kommt es auf eine Diagnose der bestimmten häretischen Gemeinschaft an, ob dieselbe neben ihren Irrthümern noch das Wort, die Schrift und die Taufe hat. Hat sie diese nicht, verbreitet sie die Schrift nicht mehr, übt sie die Taufe in einer den sacramentalen Character derselben aufhebenden Weise, so sind allerdings ihre Glieder so wie Diejenigen, welche durch sie gesammelt werden, nicht vocati, denn sie werden nicht durch die Gnadenmittel zum Herrn geführt. Verbreitet sie dagegen noch die Schrift und tauft sie noch formell richtig, so sind

auch ihre Glieder und Gesammelten vocati, denn sie werden dem Herrn zugeführt und haben damit die Möglichkeit von ihrem Irrthum los und zur Wahrheit zu kommen. Es kann im einzelnen Falle sehr fraglich sein, ob das Erste oder ob das Zweite anzunehmen sei; dann aber handelt es sich nur um die Anwendung des Princips auf einen gegebenen Fall, während das Princip selbst richtig ist und bleibt. Auch darauf ist schon mehrfach hingewiesen, daß der Mangel eines einzelnen Gnadenmittels, wenn er nicht durch Schuld, sondern durch Noth veranlaßt ward, keinen Unterschied machen kann: Das unmittelbar nach der Taufe sterbende Kind, und der durch das Wort berufene, aber vor Empfang der Taufe sterbende Katechumene sind ohne Zweifel mindestens vocati. Endlich muß man sich vorsehen, daß man in den Begriff der einen vocatus machenden λῆψις nicht Mehr hineinlege, als dazu gehört, sondern streng festhalten, daß zum vocatus noch nicht Buße im christlichen Sinne, noch weniger Glaube, geschweige denn Heiligung gehört, sondern lediglich das Bekannt geworden sein mit dem Gnadenruf, das von dem Gnadenarm Erfaßt sein, und die äußerliche Annahme desselben, das Sich darauf Einlassen, das Hören und das Sich taufen lassen. So gewiß daher Diejenigen außerhalb des Kreises der vocati fallen, die noch Nichts vom Evangelium gehört, noch durch die Taufe empfangen haben, oder die sich auf das Alles von vorn herein nicht haben einlassen wollen, so gewiß ist dagegen der peccator, auch der magnus peccator ein vocatus, wenn die Gnade durch Wort oder Taufe an ihn gekommen ist und er sich wenigstens darauf eingelassen, nicht damit gebrochen hat; und nicht minder auch noch der Heuchler, der sich nur zum Schein zum Wort und Sacrament hält, denn, wenn auch er heuchelt, so heuchelt doch Gott nicht, der ihm seinen Gnadenrath vielmehr im Ernst bekannt gegeben und angeboten hat. Nicht jeder vocatus ist ein Heuchler; aber der Heuchler ist ein vocatus. Dagegen kann man zweifelhaft sein, ob die nicht durch irriges menschliches Urtheil, sondern mit Recht, d. h. durch Gottes Urtheil, Excommunicirten noch zu den vocatis gehören. Solchen ist der Gnadenruf geworden, aber sie haben denselben, nachdem sie eine Zeit lang sich darauf eingelassen, verworfen, und solche ihre Selbstentscheidung, daß sie nicht hören wollen, mit Worten oder Thaten documentirt; und insofern kann man sagen, sie haben durch Versagung der λῆψις, so lange diese Versagung dauert, aufgehört vocati zu sein, sind hinter den Stand der vocati zurückgetreten, und Denen gleich geworden, die gleich von vorn herein nicht haben hören wollen. Wiederum haben sie doch den

Gnadenwillen des Herrn erfahren, können dies Wissen auch schwerlich wieder los werden, haben daher immer noch, so lange sie im Fleische leben, die Möglichkeit und Anreizung, sich von ihrer Ablehnung zu bekehren, werden sogar von der Kirche eben darum excommunicirt, damit sie vielleicht dadurch erweckt werden; und insofern kann man denn wieder sagen, sie bleiben doch auch nach der Excommunication vocati, weil sie das Wissen des Willens Gottes, das Angebot der Gnade mitnehmen, und also, so lange ihre Gnadenfrist dauert, die Möglichkeit der Umkehr behalten. Die Kirche hat es daher auch immer so angesehen, daß sie die Excommunicirten zwar aus ihrer Mitgliedschaft aussondern, aber nicht aus jeder Beziehung zu sich hinaus werfen, sondern denselben den Weg besserer Unterrichtung und der Umkehr offen halten müsse. Wogegen, wenn der Excommunicirte ohne Buße und Umkehr stirbt, kein Zweifel mehr ist, daß er auch in die Zahl der vocati nicht mehr gehört. Nach dem Allen dürfen wir denn wiederholen: die Gemeinde ist zunächst der coetus vocatorum, welcher alle Menschen aus aller Zeit und allem Volk in sich begreift, die Wort und Taufe (oder unter Umständen auch nur eines von Beiden) empfingen, und hörten und sich taufen ließen, ohne später wiederum beharrlich davon abzufallen.

Damit sind denn zugleich die Erkennungszeichen des coetus vocatorum gegeben. Ob ein Mensch in den coetus vocatorum gehört, wird an zwei Stücken erkannt: daran, daß Wort und Sacrament ihm zu Theil geworden sind, und daran, daß er sich zum Wort und Sacrament hält. Beide Stücke gehören zusammen, denn das Zweite kann ohne das Erste nicht sein, und das Erste ohne das Zweite genügt nicht; denn wenn Jemand zwar Wort und Sacrament empfangen hat, aber sich nicht dazu hält, so entsteht die Muthmaaßung, daß er sich auf die Berufung nicht eingelassen habe. Ob ein bestimmter einzelner Mensch sich zum Wort und Sacrament halte, ob man von Denen, die getauft und gelehrt sind, aber in Jahren nicht zur Predigt und Abendmahl kommen, sagen kann, daß sie sich nicht mehr zum Wort und Sacrament halten, ob man von Solchen sagen kann, daß sie sich selbst excommunicirt haben und somit den von der Kirche Excommunicirten gleich geworden sind, oder ob man im einzelnen Falle annehmen kann, daß ein Solcher, ob er sich gleich dem Tisch des Herrn und der öffentlichen Predigt entzieht, doch die Beziehung zu seiner Taufe nicht zerrissen noch die private Beschäftigung mit dem Worte Gottes gar aufgegeben habe, — das sind Fragen, die der Anwendung des Princips auf einen gegebenen Fall ange-

hören, und deren Beantwortung mithin nach Beschaffenheit des Falles verschieden lauten wird, ohne daß aber damit das Princip aufgehoben würde.

Ist aber der coetus vocatorum daran kenntlich, daß seine Glieder Wort und Sacrament empfangen und sich zu denselben halten, so folgt endlich, daß der coetus vocatorum auch dem menschlichen Sinne und Urtheil erkennbar ist, denn wie weit Wort und Sacrament in der Welt gehen, kann man sehen und hören, und nicht minder kann man wahrnehmen und zählen, wer sich zu ihnen hält.

§ 21.

Wir haben gesagt, daß schon durch die äußerliche Annahme der Berufung Gemeinde Gottes entstehe, woraus denn schon von selbst folgt, daß auch die Berufenen als Solche zur Kirche gehören als Gemeindeglieder. Wir haben auch das sie der Gemeinde Gottes einigende doppelseitige Band (§ 19.) nachgewiesen, wie es darin bestehe, daß Gott ihnen sein Wort und Sacrament zuwendet, und daß sie sich zu Wort und Sacrament halten. Aber genügt es zur Gemeindemitgliedschaft der Kirche, daß man sich zu ihrer Heilsanstalt blos halte? Von je her haben zwei Ansichten einander gegenüber gestanden, eine spiritualisirende, welche das bloße Halten zu Wort und Sacrament mit Heuchel- und Namenchristenthum identificirt, den bloßen vocatus als einen nur nicht offenbar gewordenen Abtrünnigen schätzt, und zur Gemeindemitgliedschaft absolut den subjectiven Glauben fordert, und eine in falscher Weise realistische, welche wieder mit dem bloßen Sich zur Heilsanstalt oder gar nur zum äußerlichen Status ecclesiae halten zufrieden ist, den mere vocatus mit dem vere credens identificirt, und ganz übersieht, daß der Glaube als die vollere Stufe der λῆψις nicht blos auf andere Weise, sondern darum auch zu anderem Erfolge mit Gott und seinem Heil und seiner Gemeinde in Verbindung setzt. Auch in der Gegenwart stehen beide Ansichten, und zwar innerhalb der lutherischen Kirche selbst, sich gegenüber.

Der richtige Satz, den die Theologen der Reformation dem äußerlichen Kirchenbegriffe der Römischen entgegenstellten: daß man ein wahres Glied am mystischen Leibe Christi nur mittelst des Glaubens sein könne, ist seit dem Zeitalter des pietistischen Subjectivismus in den anderen und falschen umgewandelt: daß die Gemeinde der Kirche überhaupt nur aus den wahrhaft Gläubigen bestehe; und der subjectivistische, pietistische und spiritualisirende Zug, der auch jetzt noch keineswegs über-

wunden ist, sondern sich leider auch da bedeutend geltend macht, wo man vorzugsweise lutherisch zu sein vermeint, hat diesen falschen Satz neuerdings wieder recht zum Ausgangspunkt aller Anschauungen von der Kirche machen wollen. Die Unrichtigkeit dieser Ansicht, welcher nicht die objective Macht des Herrn, die er durch die Gnadenmittel übt, sondern der Glaube der Menschen die Kirche macht, welche den Begriff der Kirche in den der Gemeinde aufgehen läßt, welche alle objectiven Momente des Kirchenbegriffs hinter die subjectiven Momente desselben zurückstellt, offenbart ihre practische Gefährlichkeit am meisten gerade darin, daß sie consequenter Weise zwischen einem bloßen vocatus als solchem und einem unberufenen Heiden oder Verächter keinen Unterschied macht, sondern beide auf gleiche Linie stellen muß. Gehört zu der Kirche auf Erden nicht auch der coetus vocatorum, sondern nur der coetus vere credentium, so haben die Pietisten Recht, wenn sie den Umfang der Gemeinde Gottes darnach bestimmen, ob sich an Jemandem die Spuren der Erweckung, der Buße und des Glaubens zeigen, und ob er sich zu ihren gläubigen Kreisen hält, und wenn sie dagegen Alle, an denen dies nicht zu spüren ist, die aber doch sich zum Wort und Sacrament halten, als Weltmenschen ansehen. Aus solchen Anschauungen resultiren dann nothwendig die Verachtung der Landeskirchen, die ja nothwendig viele blos Berufene in sich haben müssen, die Negation der Volkskirche, die ja nicht aus fertigen Gläubigen besteht, sondern sich bemüht, das Volksganze zum Glauben zu erziehen, und der Hang zur Separation auch da, wo dieselbe nicht durch Fehler am objectiven Bestande der Kirche motivirt ist.

Anderer Seits hat man die practische Gefährlichkeit dieser Grundanschauungen erkannt, und ist darauf ausgegangen, Dasjenige näher zu bestimmen, was den vocatus von dem Unberufenen unterscheidet, und dadurch die objective Seite des Kirchenbegriffs und des kircheschaffenden Werks des Herrn gegen solche subjectivistischen und spiritualisirenden Tendenzen sicher zu stellen. Aber, wie es uns scheint, hat man dabei nicht immer den entgegengesetzten Abweg vermieden, sondern umgekehrt den bloßen vocatus dem vere credens zu nahe gestellt, und dadurch einer Seits die Wirkung der Gnadenmittel fast zu einer Wirkung ex opere operato veräußerlicht, anderer Seits den Kreis der Gemeinde zu sehr, z. B. auch auf die Abgefallenen ausgedehnt.

Wir werden hier das Richtige finden, wenn wir näher untersuchen, was dem vocatus als Solchem zu Theil wird. Wir haben S. 235. gesehen, daß immer mit der Gemeindemitgliedschaft zugleich Etwas von

Gott gegeben und vom Menschen empfangen wird. Wir werden daher erkennen, in welcher Weise und Maaße dem vocatus und dem ganzen coetus vocatorum die Gemeindemitgliedschaft zukomme, wenn wir genau feststellen, wie sich hinsichtlich der Theilnahme am Heilsbesitz der blos Berufene von dem Nichtberufenen einer Seits und anderer Seits sowohl von dem Gläubigen als von dem Abgefallenen unterscheide. Denn das ist das Eigenthümliche an dem Stande des Berufenen, daß er sich mit dem Gläubigen wie mit dem Nichtberufenen vergleichen läßt. Zwischen dem Gläubigen und dem Nichtberufenen ist nur Unterschied: der Erste hat und ist, wovon dieser Nichts hat und ist. Dagegen steht der Berufene nach der objectiven Seite hin dem Gläubigen, nach der subjectiven Seite hin dem Nichtberufenen ähnlich, und ist umgekehrt nach der objectiven Seite von dem Nichtberufenen, nach der subjectiven Seite von dem Gläubigen verschieden. Verschieden aber von Allen steht wieder der Abgefallene.

Im Allgemeinen stellt sich der Unterschied so: Der Nichtberufene hat noch gar nicht die äußere oder innere Möglichkeit zum Heil zu kommen; so steht der Berufene nicht mehr, denn er ist durch die göttliche Gnadenanbietung vor die Selbstentscheidung gestellt; da er aber diese noch nicht getroffen hat, so steht er noch nicht wie der Gläubige oder Abgefallene, welche Beide schon durch die Berufung hindurch gegangen sind und ihre Selbstentscheidung, der Eine nach rechts der Andere nach links, getroffen haben. Wir werden mithin finden, wie der Berufene steht, wenn wir ihn von allen diesen anderweiten Stellungen unterscheiden.

Der Nichtberufene, der Neger in der Mitte Afrika's, ist ja allerdings in dem Factum, daß Christus für die Welt gestorben ist, begriffen, und die Verheißung, daß solch Heil zu Allen kommen soll, erstreckt sich auch auf ihn, aber bisher hat diese Verheißung sich nicht an ihm erfüllt; der Gnadenarm Gottes hat sich noch nicht nach ihm ausgestreckt, und ihn noch nicht erfaßt mit dem berufenden Wort und einpflanzenden Sacrament; so glaubt er denn auch noch nicht und hat alle die Heilsgüter nicht, welche der Glaube vermittelt; und zwar glaubt er nicht, weil er nicht kann; er kann aber nicht glauben, nicht allein, weil er noch nicht gehört hat, sondern auch, weil er für seine Person noch nicht aus der Gewalt des Teufels und der Welt befreit, vielmehr noch mit seinem Leben und Willen äußerlich und innerlich unter dieser Gewalt gefangen ist. Mit diesem Stande des Nichtberufenen hat nun der Berufene nur

das gemein, daß er noch nicht glaubt und folglich der die Vermittelung des Glaubens voraussetzenden Heilsgüter noch nicht theilhaftig ist. Aber daß der blos Berufene noch nicht glaubt, hat seinen Grund nicht wie bei Nichtberufenen darin, daß er nicht könnte, sondern darin, daß er noch nicht will. Die äußere und innere Möglichkeit hat er, denn das verkündete Evangelium hat ihm den Gnadenwillen Gottes ernstlich und kräftig kund gegeben und die Taufe ihn thatsächlich aus dem Reich des Argen in Gottes Reich und unter seine Gnadenwirkungen versetzt, so, daß er auch innerlich frei geworden ist, das gute Theil zu erwählen; aber zu dieser Hingabe seiner Persönlichkeit an die sich darbietende Gnade ist er noch nicht gediehen, er will noch nicht glauben. Der wesentliche Vorzug des Berufenen vor dem Nichtberufenen besteht also darin, daß das objective Gnadenwerk Gottes an ihm geschehen ist bis hin zur persönlichen Gnadenanbietung und bis zur Entfreiung seiner Persönlichkeit aus der Macht des Argen und Hineinstellung derselben in die Möglichkeit der Selbsthingabe an das Heil, was man von dem Nichtberufenen noch nicht sagen kann; und folglich darin, daß man an den Berufenen die sittliche Forderung stellen kann, er solle glauben, was man von dem Nichtberufenen noch nicht fordern kann. Wie weit nun aber dies dem Berufenen zukommende Können sich erstrecke und nicht erstrecke, werden wir sehen, wenn wir weiter den Berufenen von dem Gläubigen unterscheiden.

Auch mit dem Gläubigen bleibt es in diesem Leben in vielen Beziehungen bei dem bloßen Können und bei sittlichen Forderungen, die man an ihn machen darf und die er doch nicht erfüllt, nämlich in Allem, was die Heiligung betrifft. Aber die sittliche Forderung, die man an den Berufenen machen kann, und noch erst machen muß, hat der Gläubige erfüllt: er hat seine Persönlichkeit der sich anbietenden Gnade ergeben, er hat die göttliche Gabe des objectiven Glaubens angenommen, er hat das ihm geschenkte arbitrium liberatum zum Guten angewandt; so ist er nun gerechtfertigt, nicht blos befreit, sondern frei, aller Gnadenmittheilung aufgethan, und wenn ihm Etwas fehlt, so ist es Das, daß er die ihm offenen Gnadenkräfte nicht immer mit aller Treue zur Verwandlung seines alten in einen neuen Menschen nützt. So steht nun der blos Berufene noch nicht. Er hat mit dem Gläubigen nur die objective Seite des Handelns Gottes an ihm gemein, und man darf diese objective Seite nicht unterschätzen: Die einmalige Gnadenthat Gottes auf Golgatha, da er die Welt von Teufel und Sünde erlöst und zu sich in ein neues Verhältniß gesetzt hat, ist durch die Berufung, durch

diese Application der Gnadenmittel zu einer That an dieser Person dieses Berufenen geworden, und nicht blos bekannt gemacht ist damit demselben der Gnadenwille Gottes, als auch an ihm gewollt, sondern so gewiß die Berufung ernstlich und deren Mittel kräftig sind, ist er objectiv dem Teufel entrissen und zu Gott in Verhältniß gesetzt, hat die Freiheit der Wahl zwischen Teufel und Welt, hat den Glauben, so weit er Gottes Werk und Gabe ist, empfangen; aber er hat dieser geschenkten Freiheit und Glaubensgabe sich noch nicht gebraucht, hat seine Persönlichkeit noch nicht dem mit ihm handelnden Gott ergeben, glaubt noch nicht. So ist er noch nicht gerechtfertigt, geschweige geheiligt; so ist er befreit, aber nicht frei, hat arbitrium liberatum, d. h. die geschenkte Wahlfreiheit zwischen Gott und Welt, aber noch nicht liberum arbitrium, d. h. die aus dem Glauben fließende Lust an Gottes Gesetz; so steht er in der Möglichkeit alles Heilsbesitzes, aber angeeignet und ein subjectives Besitzthum ist ihm noch kein positives Heilsgut geworden. Demnach besteht der wesentliche Nachtheil des Berufenen gegen den Gläubigen darin, daß der Berufene nur in der äußeren und inneren Möglichkeit, aber noch nicht im subjectiv angeeigneten Besitz des Heils ist, was man von dem Nichtberufenen noch nicht und vom Gläubigen nicht mehr sagen kann, und daß man an ihm tadeln kann und muß, daß er sich noch immer seinem Gott versagt, was man am Nichtberufenen noch nicht tadeln kann und am Gläubigen nicht mehr zu tadeln braucht. Wie weit nun aber dies Sich Gott versagen bei dem Berufenen reiche und nicht reiche, werden wir erkennen, wenn wir denselben auch mit dem Abgefallenen vergleichen.

Unter den Abgefallenen denken wir Diejenigen zusammen, welche durch das Wort berufen sind, aber von vorn herein abgelehnt haben, und Diejenigen, welche durch Wort und Taufe in die Gnadenwirkungen des Herrn aufgenommen waren, aber dann sich wieder los sagten (die eigentlichen Renegaten), und endlich Diejenigen, welche in die Gemeinde eingetauft, innerlich mit Bewußtsein vom Glauben abgefallen sind, obwohl sie sich äußerlich aus äußerlichen Gründen zu den Gnadenmitteln halten. Alle diese Abgefallenen mit einander haben die Stellung, daß sie berufen sind, daß das objective Gnadenwerk Gottes an ihnen geschehen ist, daß sie also nach dieser Seite hin den Berufenen ganz gleich stehen, daß sie aber von dem ihnen geschenkten arbitrium liberatum schlechten Gebrauch gemacht, den Punkt der Selbstentscheidung gleich den Gläubigen aber in der entgegengesetzten Richtung überschritten, also positiv das Heil verworfen haben, und so in die Welt und unter ihres Fürsten Gewalt zurück-

gekehrt sind. So steht nun der Berufene als solcher noch nicht. Zwar ist er eben wie der Abgefallene berufen, und auch das theilt er mit demselben, daß er nicht glaubt und folglich des Glaubens Güter nicht besitzt, aber der Berufene glaubt nicht, weil er noch nicht will, und der Abgefallene glaubt nicht, weil er nicht mehr will; Jener steht noch vor der Selbstentscheidung, die darum auch noch auf's Rechte fallen kann, Dieser hat seine Entscheidung und zwar zur Verneinung getroffen; Jener hat seine Persönlichkeit noch nicht der Gnade ergeben, Dieser hat sie derselben entzogen und versagt; zwischen Jenem und Gott liegt seine Sünde, die ihm noch nicht vergeben ist, weil er Jesu Tod noch nicht im Glauben ergriffen hat, aber zwischen Diesem und Gott liegt nicht allein die im Unglauben unvergebene Sünde, sondern auch ein zweiter schlimmerer Bruch mit Gott, die bewußte und willentliche Verwerfung der Gnade; darum steht auch Jener noch unter der Geduld und suchenden Treue Gottes und in der Gnadenfrist, während Dieser seiner Gnadenfrist vorläufig selbst Schranke gesetzt hat; und das Alles, weil Jener sich freilich nicht mit lebendigem Glauben, aber auch ohne Heuchelei zu Wort und Sacrament hält, während Dieser sich entweder äußerlich oder wenigstens innerlich in Heuchelei von den Gnadenmitteln und damit von der Gnade geschieden hat. Darum darf man auch diesen Unterschied nicht durch die Erwägungen abschwächen, daß doch auch der Abgefallene, so lange er in diesem Leben sei, sich noch bekehren könne, daß er doch die einmal empfangene Kunde vom Heil nicht wieder verlieren und darum noch immer zurückkehren könne. Es findet doch eben der wichtige Unterschied statt, daß der Abgefallene die Gnadenmittel verlassen, damit den christlichen zum Glauben ziehenden und erziehenden Lebensmächten sich entzogen, und sich in die Welt und unter die bösen Lebensmächte zurückbegeben hat. Und wenn ihm daher auch für die Dauer seines Lebens Umkehr möglich bleiben muß, so wird dieselbe doch nur so zu Stande kommen können, daß die berufende Gnade ihrer Seits noch einmal die Schranken der Welt, die er um sich gezogen hat, durchbricht. Man wird sich den ungeheuern Unterschied des Berufenen vom Abgefallenen am besten klar machen, wenn man sich die verschiedene Stellung eines noch nicht zu lebendigem Glauben Erweckten in unserer Mitte und eines zum Islam getretenen Christen veranschaulicht. Da giebt sich's deutlich hervor, wie der wesentliche Vorzug des Berufenen vor dem Abgefallenen darin besteht, daß der Berufene die äußere und innere Möglichkeit, durch den

Glauben zum Heil zu kommen, noch nicht verloren hat, während der Abgefallene sich derselben begeben hat.

Hiernach ist denn allerdings der Stand des Berufenen ein Mittel- und Zwischenzustand. Aber wohlgemerkt, nicht ein Mittelstand zwischen Glauben und Unglauben; dazwischen giebt es keine Mitte, man kann nicht glauben und nicht-glauben zugleich, sondern wenn man einmal in die Selbstentscheidung getreten ist, muß es zu Einem oder dem Andern gedeihen. Wohl aber ist's ein Mittel- und Zwischenzustand zwischen Nichtberufensein und Glauben oder Unglauben, der Zustand, in welchem der Mensch sich befindet, wenn einer Seits Gott sein Werk der berufenden Gnade durch Wort und Taufe an ihm gethan hat und fort und fort thut, aber anderer Seits er auf solche Gnadenanbietung noch nicht weder mit einem gläubigen Ja noch mit einem ungläubigen Nein geantwortet hat. Und solcher Zwischenzustand — das soll man sich nicht verwirren lassen — ist nicht blos möglich, sondern kann auch durch ein ganzes langes Menschenleben dauern. Allerdings ist solcher Zwischenzustand eben als solcher ein halber und in sich unhaltbarer Zustand; es muß mit jedem berufenen Menschen irgend wann zu einer Entscheidung kommen für oder wider, denn die Gnadenmittel in ihrer Kräftigkeit fassen immer wieder an und drängen auf Ja oder Nein hin. Es ist auch gewiß, daß dieser Zwischenzustand nicht länger als dieses zur Berufung bestimmte und zur Gnadenfrist geschenkte Leben dauern kann; nur in der Kirche auf Erden giebt es Berufene; mit dem Tode fällt der Würfel, in jenem Leben giebt es nur Gläubige und Selige oder Verdammte, weil Ungläubige, und in der jenseitigen Gemeinde Gottes sind eitel Gläubige und Heilige. Endlich ist gewiß, daß der Stand des Berufenen, wie er dem Stande des Glaubens nicht gleich ist, so auch von Gott nicht für denselben gleich genommen wird: es soll der Berufene glauben, weil er es kann; und wenn er es nicht thut, sondern als mere vocatus vom Tode übereilt wird, so wird sein jenseitiges Loos wie das eines Ungläubigen, weil er der Geduld Gottes gespottet, die Gnadenfrist versäumt, und ihren Zweck an sich vereitelt hat durch Unterlassung, wie der Ungläubige durch falsche Action. Alle diese Cautelen festgehalten aber soll und kann man nicht leugnen, daß der Mensch sich in dem Zwischenzustande des Berufenseins ein ganzes langes Leben hindurch halten kann: es ist das begründet einer Seits in der Trägheit und dem schwankenden Character des sündigen Menschenherzens, das sich, wie Jeder weiß, unendlich lange in der Halbheit und Unentschiedenheit halten kann, und

anderer Seits in der gnädigen Langmuth Gottes, die größer ist als das elende Menschenherz und in barmherziger Hoffnung nicht eher den faulen Baum entwurzelt, ehe nicht entweder der Mensch selbst sich los reißt, oder endlich sie sich Ziel setzen muß durch den Tod.

Aber eben weil der Stand des Berufenen solch ein Zwischenzustand ist, muß man nun auch dies ihm eigne Halbe sorglich festhalten, und ihm weder zu viel beimessen, daß man ihn dem Stande des Gläubigen, noch zu wenig, daß man ihn dem Stande des Nichtberufenen oder des Abgefallenen gleichstellt.

Der Abstand des Berufenen vom Gläubigen normirt sich immer an dem Satz: daß zwar Gottes objectives Gnadenwerk und Gnadenarbeit an dem Berufenen vollständig geschehen sind und bis auf Weiteres fort und fort geschehen; daß ihm aber nach der subjectiven Seite hin noch nichts zu eigen geworden ist als das arbitrium liberatum, welches eben nur eine Wirkung des objectiven Werkes Gottes an ihm ist; daß er dagegen von allen Gnadengütern, welche das organon lepticon des subjectiven Glaubens erfordern, als Rechtfertigung, Heiligungskräfte, arbitrium liberum, noch Nichts hat. Darnach nun darf man nicht sagen, daß der Berufene, weil Gott in seinen Gnadenmitteln seine Gnadenhand nach ihm ausgestreckt hat, ein Kind Gottes, ein Glied am mystischen Leibe Christi, eine Rebe am Weinstock u. s. w. sei. Denn alle diese Bezeichnungen schließen schon den subjectiven Heilsbesitz ein, und setzen voraus, nicht allein, daß Gott mit seiner Gnade den Menschen umfaßt habe, sondern auch, daß der Mensch in dies Gnadenverhältniß eingegangen sei. Wendet man jene Prädicate auf den Berufenen an, so wird man nothwendig auf eine Wirkung der Gnadenmittel ex opere operato, auf eine falsche, das Moment des subjectiven Glaubens verleugnende Objectivität zurückgetrieben. Noch schlimmer werden die Consequenzen, wenn man sich moderner Weise das Heil als ein neues Lebenselement, und folgeweise die Berufung als die Eingießung dieses Lebenselements denkt. Dann müssen die Sacramente, vermöge ihrer objectiven Kräftigkeit, dies Lebenselement einsenken, und der Berufene empfängt dann ein unauslöschliches Gepräge, einen gewissen character indelebilis, der nicht wieder von ihm genommen werden kann. Aber, wie wir schon mehrfach bedacht haben, das Heil ist nicht ein einzugießendes stoffliches Etwas, sondern ein persönliches Verhältniß zwischen Gott und dem Menschen, und die Berufung ist keine Eingießung, sondern das, daß Gott seiner Seits zu dem Menschen in

dies persönliche Verhältniß tritt. Der Berufene als Solcher hat daher auch nicht mehr als dies, daß Gott zu ihm in dies Gnadenverhältniß getreten ist, und muß, wenn aus diesem Verhältniß weitere belebende und heiligende Wirkungen auf ihn folgen sollen, erst auch seiner Seits in dies persönliche Verhältniß durch den Glauben eingehen, was er aber auch lassen oder später wieder abbrechen kann.

Der Abstand des Berufenen von dem Nichtberufenen und Abgefallenen aber normirt sich an dem Satz: daß zwar der Berufene noch nichts subjectiv Angeeignetes besitzt, daß aber Gott große Werke nicht blos für ihn, sondern auch an ihm gethan hat und fort und fort thut, welche an dem Nichtberufenen noch nicht geschehen sind, und welchen der Abgefallene sich entzogen hat. Gott hat ihm seinen Gnadenwillen kund gethan, ihn aus der Gewalt des Argen gerissen, ihm Heil und Leben angetragen und dargeboten, hat ihn auch so frei gemacht zum Annehmen können, hat ihn äußerlich und innerlich in die Möglichkeit versetzt, glauben und selig werden zu können, thut auch das Alles fort und fort an ihm, so lange er sich ohne Heuchelei zu Wort und Sacrament hält; so ist und bleibt er, so lange er sich zu Wort und Sacrament hält, auch wenn er noch nicht in sich erwacht ist, doch immerhin ein um den Gnadenwillen Gottes wissender, ein in die Frage und Selbstentscheidung gestellter, ein zur bejahenden oder verneinenden Antwort frei gemachter Mensch. Er ist kein Gläubiger und Heiliger, aber er ist, wie unsere Väter sagten, „in Gottes Wort gefaßt", „in Jesu Tod gefaßt." Er besitzt den Herrn nicht, aber der Herr hat ihn in Besitz genommen; er ist sein, nicht im Sinne der Lebensgemeinschaft, aber in dem Sinne, daß der Herr ihn hat. Alle diese großen Gotteswerke achtet man für Nichts, wenn man von den Berufenen zu wenig prädicirt, wenn man Diejenigen, die sich zum Wort und Sacrament halten aber vor Menschenaugen keine der so oft begehrten Spuren von „Erweckung" zeigen, als pure Weltkinder oder als Abgefallene bezeichnet, wenn man unsere Gemeinden, weil sie eben viel mere vocatos enthalten, als unberufene Heidenmassen, als noch zur massa perditionis der Welt gehörig oder in dieselbe zurückgesunken, ansieht und behandelt; wie doch so häufig nicht allein in pietistischen Kreisen, sondern auch in der „inneren Mission" und da geschieht, wo man das todte Wesen der Landeskirchen in unrichtiger Weise beklagt. Dabei ist denn das Wenigste der Irrthum im einzelnen Falle, der dabei unterlaufen muß, weil menschlich Auge den Glauben nicht erkennt, und weil jene beliebten Zeichen, an denen man so häufig die Gläubigkeit er-

kennen will, ganz trüglich und oft geradezu falsch sind. Das Schlimmste dabei ist die völlige Verkennung der objectiven Wirkung des Wortes und der Taufe, und daher weiter die völlige Vergessenheit des wichtigen Umstandes, daß die Menge der Getauften wesentlich anders steht als die Menge der Nichtgetauften, weil man an Jene die sittliche Forderung stellen kann, daß sie glauben sollen. So kommt man auf diesem Wege dahin, erstens an die Stelle des objectiven Werks Gottes in methodistischer Weise die subjectiven Momente der Erweckung, Bekehrung u. s. w. zu setzen, zweitens die freimachende Kraft des Todes Jesu und deren Application durch die Gnadenmittel zu vergessen und die Frage, warum der Eine glaube und der Andere nicht, nur aus einer neben den Gnadenmitteln her und prädestinatianisch wirkenden Gnade erklären zu können, und so drittens allgemach von lutherischen Wegen ab und in calvinische Wege einzubiegen.

Richtig faßt es die Concordienformel, wenn sie*) sagt: „Quapropter *ingens discrimen* est inter homines baptizatos et non baptizatos. Cum enim, juxta Pauli doctrinam, omnes, qui baptizati sunt, Christum induerint, et revera sint renati, habent illi jam liberatum arbitrium, hoc est, *rursus liberati sunt*, ut Christus testatur. Unde etiam non modo verbum dei audiunt, verum etiam, licet non sine multa infirmitate, eidem assentiri, illudque fide amplecti *possunt*.“ Was aber von den Getauften gilt, das muß auch von den durch das Wort Berufenen gelten, da das Wort kein schlechteres Gnadenmitttel als die Taufe ist, wie denn auch Gerhard**) solches auf's Gründlichste ausführt. Es muß mithin auch von allen den Klassen gelten, von welchen wir im § 20 nachgewiesen haben, daß sie zum coetus vocatorum gehören.

Es leuchtet aber ohne Weiteres ein, von wie durchgreifender Wichtigkeit die richtige Erkenntniß von dem Stande eines Berufenen ist. Es fällt aller sittliche Antrieb zum Büßen und Glauben und zum Wachsthum im Glauben hinweg, wenn man den wesentlichen Unterschied zwischen dem Berufenen und dem Gläubigen abschwächt, und die Menschen lehrt, ihre Seligkeit auf eine Wirkung der Gnadenmittel ex opere operato zu bauen. Aber es fällt nicht minder aller sittliche Antrieb hinweg, wenn man den Berufenen mit dem Nichtberufenen und dem Verächter in

*) p. 583. ed. Tittm.

**) L. L. theol. XI. 62—68.

Eine Klasse setzt, weil man vergißt, daß der Berufene durch Gottes objectives Werk an ihm das Glauben können voraus hat, was der Nichtberufene nicht und der Verächter, so lange er verachtet, nicht mehr hat. Wir Alle, die wir getauft und gelehrt sind, sollen dagegen von uns selbst und von einander wissen, daß wir glauben können, wenn wir nur wollen, und sollen darum uns selbst und einander dazu anhalten. Es ist überdem ein wichtiger Trost, zu wissen, daß, weil wir berufen sind und uns zum Wort und Sacrament halten, Gott wahrhaftig sein Werk an uns habe, welches, so nur wir nicht ablassen uns zum Wort und Sacrament zu halten, auch nicht ablassen wird, es habe uns denn zum Glauben und zur Seligkeit gebracht. Es ist ein schlechter Trost, wenn man angewiesen wird, sich auf seinen Glauben zu verlassen, denn wer kann an seinen Glauben glauben, wenn er sein trotzig und verzagt Herz ansieht? Aber das ist der Berufenen und unser Aller einziger Trost, daß Gott, so gewiß er uns berufen hat, uns aus des Teufels Gewalt gerissen, uns seine Gnade und Vergebung ernstlich und kräftig angetragen, und uns damit frei gegeben hat, von der Welt zu ihm zu kommen, wenn wir nur wollen; welches Wollen ja wahrhaftig da ist, wo man um solchen Trost verlegen ist. Vor allen Dingen wichtig aber ist die richtige Erkenntniß von dem Stande des Berufenen für die richtige Auffassung des Begriffs der Gemeinde, sofern dieselbe coetus vocatorum ist.

Es wiederholt sich hier, was wir von dem Stande des einzelnen Berufenen gesagt haben: die Gemeinde, sofern sie coetus vocatorum ist, ist nicht identisch mit der Gemeinde, sofern sie coetus vere credentium ist; aber sie ist auch nicht der noch in des Teufels Macht gefangenen oder wieder unter dieselbe zurückgekehrten massa perditionis der Welt gleich zu stellen. Wir müssen hier wieder aufnehmen, was wir § 19 ausgeführt haben: daß der Sammelpunkt für die Gemeinde der in den Gnadenmitteln in die Welt hineintretende Herr ist. Auf das Verhältniß, welches die Berufenen durch die Gnadenmittel zu dem Herrn und durch ihn zum Vater und Geiste haben, wird es also ankommen, wie und wie weit ihr coetus eine Gemeinde des Herrn ist. Nun steht freilich der Berufene als solcher nach der subjectiven Seite hin noch nicht in richtigem Verhältnisse zu dem Herrn, denn er hat sich demselben noch nicht im Glauben zu eigen ergeben und man kann noch nicht von ihm sagen, daß Christus in ihm lebe; so passen die Bezeichnungen von Reben an dem Weinstock, von Gliedern an dem Leibe u. s. w., welche eben das besagen, daß Ein und dasselbe vom Herrn ausströmende Leben

den Herrn und seine Menschen verbinde, allerdings auf den Berufenen als solchen nicht. Aber eben so wenig ist er als solcher eine abgerissene Rebe, oder noch außer aller Beziehung zu Christo; sondern, wenn er auch noch keine subjective Beziehung zu dem Herrn hat, so hat dagegen der Herr Beziehung zu ihm: der Herr hat sich seiner vor Anderen, die noch in den Schatten des Todes sitzen, angenommen, ist mit seinen Mitteln und Mächten der Erlösung an ihn getreten, hat ihn mit denselben eng als mit seinem Gnadenarm umfaßt, und ihn dadurch aus dem Reich des Teufels in den Bereich seiner Gnaden und Güter also versetzt, daß er's auch durch den Glauben in sich hineinnehmen kann; welches Alles er auch nicht verworfen hat, sondern hält sich zum Wort und Sacrament, und ist deshalb Hoffnung, daß er in dieser Gnadenumfassung zum Leben erwarme, jedenfalls aber gewiß, daß es mit ihm zur Entscheidung kommen muß. Sind aber die Berufenen also von dem Herrn erfaßt, so ist der coetus vocatorum eine Sammlung des Herrn, von demselben aus der Welt gerufen, in sein Haus geladen, vor den gedeckten Tisch seines Hauses gestellt und mit dessen Gütern bedient, auch dadurch, daß sie sich zum Wort und Sacrament halten, von der Welt geschieden und in die Hausgenossenschaft Gottes, wie sie dem Hause Gottes für dieses Leben und für diese Zeit der Berufung eignet, zu dem Zwecke aufgenommen, daß sie sich in dieser Gnadenfrist für das Verbleiben oder Wiederausscheiden entscheiden, also wirkliche ἐκκλησία, aus der Welt herausgerufene Zahl. Er ist nicht die makellose Braut Christi, geschmückt mit den Kleidern seiner Unschuld, nicht das priesterliche Volk, das durch seine ihm angewachsenen Tugenden die Tugenden seines Berufers verkündete, nicht einmal eine Gemeinde Heiliger, d. h. Gerechtfertigter, oder ein Tempel des heiligen Geistes; denn das Alles setzt voraus, daß der Herr und was sein ist durch den Glauben als subjectiver Besitz in ihnen wohne. Aber er ist auch nicht ein noch ungetheilt der Welt angehöriger, unter der Gewalt des Teufels gebundener, außer der Möglichkeit des Glaubens und der Erlösung stehender Haufe, denn der Herr hat seinen Gnadenarm an ihnen, hat sein Werk an ihnen gethan und sie zu den Gütern seines Hauses gesammelt. Der coetus vocatorum ist als solcher noch nicht der Heilsfrüchte, aber der Heilsanstalt theilhaftig. Hebt man den Unterschied zwischen dem coetus vocatorum und dem coetus vere credentium auf, so beseitigt man das Moment des Glaubens und der subjectiven Aneignung überhaupt, verleugnet die Wahrheit, daß aller Genuß der Heilsfrucht sich durch den Glauben vermitteln soll, stellt die Sache

so hin, als ob auch bloße Theilnahme an der Heilsanstalt ohne Glauben genüge, um ins ewige Leben einzugehen, und behaftet den Begriff der Kirche mit allen Fehlern einer falschen äußerlichen Objectivität. Hebt man dagegen den Unterschied zwischen dem coetus vocatorum und der Welt auf, so achtet man das objective Wort und Werk des Herrn für Nichts, behält für die concrete Erfüllung des Begriffs der Kirche nur die auf der subjectiven menschlichen Seite liegenden Momente desselben, und weiß schließlich nicht anzugeben, wie der coetus vere credentium entsteht. Zwei Stücke unterscheiden den coetus vocatorum von der Welt. Das Erste ist, daß der Herr seiner Seits an demselben persönlich sein Werk gethan hat: er ist nicht die Gemeinde, die dem Herrn opfert in willigem Schmuck, aber er ist, AG. 20, 28., die Gemeinde, die der Herr, nachdem er sie sich durch sein eigen Blut erworben, nun auch seiner Seits in Besitz genommen hat. Denn zwar hat der Herr sich durch sein Blut die ganze Welt erworben, so gewiß er durch seinen Tod objectiver Weise den Fürsten der Welt überwunden hat; aber dem coetus vocatorum ist nun vor den einstweilen noch ohne Angebot des Evangeliums unter der bislang nur objectiver Weise aber nicht für sie zerbrochenen Macht des Argen Verharrenden das Weitere geschehen, daß der gnadenmächtige Arm von Golgatha her durch die Gnadenmittel nach seinen Personen gegriffen, dieselben aus der Welt und ihren Banden herausgerufen und gerissen, und vor die offene Thür des Himmelreichs gestellt hat: so bilden die Berufenen im Unterschiede von der Welt die Gemeinde, die der Herr, nachdem er sie sich durch sein Blut erworben, auch in Besitz genommen hat; sie haben als blos Berufene ihn noch nicht in Besitz genommen, aber er hat sie in Besitz genommen; sie haben sich ihm noch nicht im Glauben zu eigen ergeben, aber er hat sie sich zu eigen gemacht, indem er sich ihnen gegeben hat; sie sind noch nicht sein durch ihren Willen, aber sie sind sein durch seine Macht. Und darauf gründet sich das Zweite: daß der coetus vocatorum in der Lage ist, glauben und durch den Glauben eine Gemeinde der Heiligen und Seligen werden zu können; so ist er als die Stätte, da der Herr seine befreienden und rettenden Werke übt, die Gemeinde nicht der Freien, aber der Befreiten, und die Stätte, wo das Fragen und Suchen ist, wo die Selbstentscheidung getroffen wird zwischen Gott und der Welt, wo daher täglich die Scheidung vorgeht und das Gericht, wo immer fort je nach der Selbstentscheidung nach der einen Seite der Haufe der in des Teufels Gewalt zurückkehrenden Verdammten erwächst, und nach der anderen Seite die

Gemeinde der Gläubigen und Heiligen aus Geist und Glauben geboren wird. Das Alles aber kann man von der Welt nicht sagen, in welcher keine Kunde des Evangeliums ist und folglich auch kein Suchen und Fragen, kein arbitrium liberatum und folglich auch keine Selbstentscheidung und Scheidung, sondern, weil keine Wirkungsstätte des Herrn, lediglich ungebrochene Gewalt der Sünde und ihres Anfängers, und ungebrochene Blindheit und Knechtschaft der Menschen. Vielmehr muß die Welt und was in derselben ist erst in den Bereich des coetus vocatorum und durch denselben hindurch, ehe sie in den coetus vere credentium et renatorum gelangen kann, so gewiß man berufen sein muß, ehe man glauben kann: der coetus vocatorum ist ein Mittelreich, aber allerdings nicht ein Mittelreich zwischen Himmel und Hölle, zwischen welchen es keine Mitte mehr giebt, aber das Mittelreich und die Durchgangssphäre zwischen der noch nicht berufenen Welt und der Gemeinde der Heiligen. Der dreieinige Gott des Heils tritt mit seiner Heilsanstalt in den Kosmos, und ruft und tauft zuerst, die hören wollen, zur Sammlung Solcher zusammen, die zum Glauben in den Stand gesetzt sind, um dann weiter die Gläubigen wieder zu gebären und zu heiligen. Daraus erhellt dann aber weiter, zuvörderst, daß man, wenn man dies Mittelreich mit der Welt identificirt, nicht zur Anschauung bringen kann, wie die Gemeinde der Heiligen aus der Welt herausgeboren wird, sondern sich in die große Gefahr bringt, die Gemeinde der Heiligen als einen coetus praedestinatorum fassen zu müssen; und weiter, daß man, wenn man den coetus vocatorum nicht zu der Kirche sondern zu der Welt rechnet, und die Kirche ausschließlich als den coetus vere credentium beschreibt, ihren Umfang und ihre Aufgabe gegen ihre Natur verkleinert, und ihr allen Boden im realen Dasein unter den Füßen wegzieht. Die Kirche ist das Reich Gottes in diesem Zeitlauf der Berufung zum Heil und der Aneignung des Heils, und das Reich Gottes in diesem Stadium ist keine sieghafte, sich durchgekämpft habende Gemeinde der Heiligen und Seligen. In diesem Stadium sind nicht einmal die wirklich Gläubigen sicher vor dem Ab- und Rückfall. Vielmehr hat die Kirche in diesem Zeitlauf die Aufgabe, die Welt zu erobern, wider den Teufel zu kämpfen, und ihm die Seelen abzugewinnen. Dann aber kann der coetus vocatorum, so gewiß er die Wahlstatt dieses Kampfes ist, nicht außer der Kirche auf der Welt Seite, sondern muß in die Kirche fallen; er ist der Kirche Gebiet, das sie durch Wort und Sacrament im Namen des in denselben mächtigen Herrn in Besitz genommen hat, aber noch mit

denselben Waffen wider den Teufel, Welt und Fleisch vertheidigen und zur Selbstentscheidung des freien Gehorsams des Glaubens treiben muß; die vocati sind diejenigen unter den Gliedern der Kirche, um deren Seele sie noch mit dem Fürsten dieser Welt streitet; und die Kirche, sofern sie den coetus vocatorum in sich hat, ist keine Gemeinde von eitel Heiligen, aber sie ist der Kampfplatz, da der Herr in seinem Wort und Sacrament dem Teufel, den er überwunden hat, Seelen auf Seelen abgewinnt; und das ist die Natur der Kirche, die man nicht leugnen und in den Begriff einer Gemeinde der Heiligen hinüber spiritualisiren kann, ohne die Tapferkeit der Kirche als der Streiterin Christi in separatistischer Selbstseligkeit zu entnerven.

§ 22.

Aber es genügt nicht, daß man Gottes Wort höre und sich taufen lasse. Alle, die getauft und gelehrt oder Eines von Beiden sind, haben arbitrium liberatum, sie können sich aufmachen und das angebotene Heil im wahrhaftigen, lebendigen Glauben ergreifen; so sollen sie es auch. So drängen auch die Gnadenmittel bei Denen, welche sich zu ihnen halten, in ihrer Wiederkehr fort und fort darauf hin, daß die Berufenen zur Selbstentscheidung und zwar zu dieser Selbstentscheidung des Glaubens kommen. Der Glaube ist die zweite, höchste Stufe (§ 20.) der Annahme des Heils Seitens des Menschen, das rechte organon lepticon.

Der Glaube ist nicht des Menschen Verdienst, denn er ist nach Möglichkeit und Wirklichkeit, Können und Haben, Anfang und Wachsthum eine Gabe und ein Werk Gottes an dem Menschen; er ist auch nicht ein Gnade verdienend Werk, denn er ist und bleibt ein Annehmen der geschenkten und dargebotenen Gnade; aber er hat auch gegenüber dieser objectiven Seite die subjective Seite, daß er ein Thun des durch die Berufung befreiten und in die Möglichkeit aus der Welt zu Gott zu kommen versetzten Menschen, daß er der Gehorsam ist, welcher dem Berufenen abgefordert werden kann und abgefordert wird, und welcher in der Selbsthingabe des Menschen an den Herrn, der sich und sein Heil ihm gegeben hat, besteht.

Darnach will der Glaube unterschieden sein, auf der einen Seite von der blos äußerlichen Annahme (§ 20.), die im Hören und Sich taufen lassen besteht, und anderer Seits von der Heiligung. Mit der äußerlichen Annahme hat der Glaube Das gemein, daß er die göttliche Berufung und ihre Mittel voraussetzt, und an den Gnadenmitteln hängt;

denn der Mensch kann nicht aus eigner Vernunft noch Kraft zu Christo kommen, noch an ihn glauben, sondern der Glaube kommt aus dem Gehör, und das Gehör kommt aus der Predigt, und die Predigt kommt von der berufenden Gnade. Der Glaube schließt also das ganze Verhalten des Berufenen, die göttliche Berufung und das menschliche Hören, in sich ein, geht aber darüber hinaus. Es ist kein Verhältniß der Entgegensetzung zwischen dem Stande und Verhalten des Berufenen und dem des Gläubigen, sondern das letztere nimmt das erstere vollständig in sich auf, und schreitet nur weiter. Dieser Fortschritt bestimmt sich indessen nicht nach Zeitmaaß, ist nicht an eine Entwickelung der Zeit von bestimmter Dauer gebunden. Es ist möglich, daß im gegebenen Falle ein langer Zeitraum liegt zwischen dem Zeitpunkte, da Wort und Taufe an den Menschen kommen, und dem anderen, da dieser Mensch mit lebendigem Glauben seinem Herrn zufällt, vermöge der Trägheit des Menschenherzens und der bis in die eilfte Stunde tragenden Geduld Gottes (§ 21). Es ist aber auch möglich, daß Berufung und Glaube im gegebenen Falle zusammen fallen, vermöge einer Freudigkeit des durch die Berufung befreiten Willens, welche aufs Wort glaubt. Der Fortgang vom äußerlichen Sich zum Wort und Sacrament halten zum gläubigen Sich dazu halten darf also nicht nach Zeitmaaß, sondern muß lediglich sachlich gemessen werden: Der Berufene wird ein Gläubiger, wenn er, ob früh oder ob spät, von der ihm durch die Berufung geschenkten Freiheit Gebrauch macht, durch die Vermittelungen des Worts und Sacraments auf den darinnen sich und alles Seinige gebenden Herrn hindurchgreift, und diesem Herrn seine Persönlichkeit hingiebt und ergiebt, wie derselbe sich ihm gegeben hat. Diese Selbsthingabe der Persönlichkeit an den Berufer ist der Glaube. — Und dadurch scheidet sich denn der Glaube auch wieder nach der anderen Seite hin von der Heiligung. Allerdings hat der Glaube in sich selbst ein Wachsen. Aber alle diese gradhaften Unterschiede des wachsenden Glaubens liegen auf dem Gebiete der Heiligung, und interessiren für unsere Frage nicht. Auch in dem Stande des Berufenen kann es Stufenunterschiede geben: es ist ein Unterschied, ob er blos getauft, oder blos unterwiesen, oder Beides ist, ob er von der heilsamen Lehre Viel oder Wenig weiß u. s. w.; aber wenn ihm nur Etwas von dem Allen und damit dies Angebot des Heils zu Theil geworden ist, so ist er ein Berufener, und ob ihm auch das Alles zu Theil geworden ist, so kommt er doch damit allein über den Stand eines Berufenen nicht hinaus. So entscheiden auch die Unter=

schiede des gewachsenen Glaubens, der Heiligung und Heiligkeit, nicht über die Frage, ob Jemand ein Gläubiger sei; denn gesetzt, er hätte eine hohe Stufe der Heiligung errungen, so muß er doch immerfort im Glauben, in der Richtung von der Welt ab zum Herrn, in der Selbsthingabe des Kerns seiner Persönlichkeit an Diesen verharren, weil er immer nur in diesem Wege erhält, was ihn heiligt, und sobald er aus dieser Richtung heraus träte, was er ja allerdings kann, träte er hinter den Standpunkt selbst eines Berufenen zurück. Gesetzt aber, er hätte von gewachsenem Glauben und von Heiligung und Heiligungsfrüchten noch wenig oder Nichts an sich, sondern sein Glauben bestände noch in Nichts weiter, als in der auf dem Vertrauen, daß das ihm verkündigte Gnadenwerk Gottes auch für seine Person da sei, gegründeten Wendung seines inwendigen Menschen auf diese Gnade und ihren Geber, so wäre er doch eben dadurch ein vere credens. Kurz, nicht der gewachsene Glaube oder was aus dem Glauben erwächst, sondern die fides justificans macht den Glauben; und wer diesen hat und hält, ist ein vere credens.

Aus dem Gesagten erhellt denn aber auch, daß menschlich Auge und Urtheil das Vorhandensein des Glaubens nicht erkennen, und den vere credens vom vocatus nicht unterscheiden können. Ob gewachsener Glaube, Heiligung vorhanden sei, kann auch das Menschenauge einiger Maaßen sehen, da die Heiligung sich in Früchten erweist; und doch ist auch hier Irrung und Täuschung so möglich, da die Früchte der Heiligung, Worte, Bekenntniß, Werke, allzumal auch erheuchelt werden können. Aber vollends der rechtfertigende Glaube ist ein innerlich und verborgen Ding, und schließt sich so eng an die Haltung des blos Berufenen an, daß er wie ein leises und innerliches Ja und Amen ist, welches der Mensch auf das berufende Wort und Werk des Herrn zurückgiebt. Darum kann menschlich Urtheil den Berufenen vom Weltmenschen unterscheiden, daran, daß der Erstere sich zum Wort und Sacrament hält; aber es kann nicht von dem Berufenen den Gläubigen, nicht von dem der sich zum Wort und Sacrament hält, den der Solches mit Glauben thut, mit einiger Sicherheit unterscheiden. Alle Versuche, hiefür Erkennungsmerkmale aufzustellen, führen auf methodistische Abwege; und die Anwendung solcher methodistischen Principien auf den Begriff der Gemeinde und Kirche oder auf die practische Behandlung derselben ist unter allen Umständen irre leitend und verderblich, selbst da, wo sie nicht ihre letzten Consequenzen zieht. Und doch ist nicht blos ein ersonnener oder begrifflicher, sondern ein wirklicher Unterschied zwischen dem äußerlich sich zum Wort und

Sacrament Halten und dem Glauben, und folgeweise zwischen dem mere vocatus und dem vere credens; auch ist dieser Unterschied selbst an den Personen erkennbar und wird erkannt: „der Herr kennt die Seinen."

Solchen Glauben nun aber erweisen nicht alle vocati, obgleich sie es schuldig sind und durch Gottes Gnade auch können. Wir haben § 19. die den Gnadenmitteln gegebene Verheißung betrachtet, und in dieser Verheißung liegt allerdings auch Das, daß, wo immer Wort und Sacrament sind, dieselben auch nicht allein Gehör, sondern auch Glauben finden sollen zu jeder Zeit und an allem Orte, aber nicht bei Allen. Wirken sollen sie an Allen Etwas, und nie leer zurückkommen, aber nicht an Allen den Glauben. Vielmehr bleibt es immer bei des Herrn Worte, daß Viele berufen, aber Wenige auserwählt sind. Schon die Berufung macht immer eine Scheidung in der Welt, nicht allein dadurch, daß Etliche berufen werden, während Andere noch in den Schatten des Todes sitzen, sondern auch dadurch, daß Etliche die Berufung ablehnen und nicht hören, Etliche die Berufung annehmen und hören; und weiter geht dann immer im coetus vocatorum die fernere Scheidung vor, daß nicht Alle von dem ihnen geschenkten arbitrium liberatum den Gebrauch machen zu Gott zu kommen, und nur die diesen Gebrauch davon machen, werden credentes.

So Viele aber credentes werden, die treten dadurch unmittelbar in ein anderes Verhältniß zum Herrn als die Welt und selbst als die Berufenen. Die Welt steht so zu dem Herrn, daß sie objectiver Weise gerechtfertigt, durch des Herrn Tod ein Gegenstand der erbarmenden Liebe Gottes geworden ist, aber die heilsame Gnade ist ihr noch nicht erschienen, sie weiß noch Nichts von dem Herrn, sie wartet, einstweilen noch unter die Gewalt des erst objectiver Weise überwundenen Weltfürsten geknechtet, noch unbewußt der Berufung. Den Berufenen ist die heilsame Gnade erschienen, sie sind erkannt von dem Herrn, und er hat objectiver Weise an ihrer Person sein Werk gethan, aber sie sind noch nicht in seine Wege eingegangen im Gehorsam des Glaubens. Solchen Glaubensgehorsam haben aber die Gläubigen erwiesen: nicht allein, daß der Herr sich zu ihnen gethan hat, sondern sie haben sich auch zum Herrn gethan; nicht allein, daß der Herr ihr geworden ist, sondern sie sind auch des Herrn geworden; nicht allein, daß sie sein sind durch seine besitzergreifende Macht, sondern sie sind auch sein durch die Selbsthingabe ihrer Persönlichkeit; was bei den Berufenen Angebot und objectives Werk des Herrn war, ist bei ihnen subjectives Besitzthum geworden. Und auch

hier wieder kommt es nur auf die fides justificans, nicht auf die subjective Lebendigkeit des Glaubens oder auf die Stufe der Heiligung an. So Viele jene haben, denen ist Versühnung und Versöhnung, Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, Mittheilung des heiligen Geistes zu Theil geworden; so sind sie gerechtfertigte Heilige, ob auch noch viel Unreinigkeit in ihnen ist, Tempel des heiligen Geistes, ob sie auch noch mit Fleisch und Blut zu kämpfen haben.

Folglich bildet auch die Zahl der an den Herrn Gläubigen, der coetus vere credentium, in anderem Sinne Gemeinde des Herrn als der coetus vocatorum. Dieser ist Gemeinde des Herrn einseitig durch des Herrn Werk, weil er sie um seine Heilsanstalt, um seinen Tempel gesammelt hat, während sie nach der subjectiven Seite hin noch der Welt gleich stehen. Dagegen sind die Gläubigen zwar keine sündlos Heiligen noch streitlos Seligen, also auch nicht gleich der jenseitigen vollkommenen Gemeinde, nicht das neue Jerusalem, sondern, wenn auch nicht mehr um sie gekämpft wird, so kämpfen sie doch noch in sich wider den Teufel, die Welt und ihr eignes Fleisch, und haben sich die Tage ihres Lebens vor dem Rückfallen zu behüten. Aber sie haben den Herrn angenommen im Glauben, und der Glaube ist ihnen gerechnet zur Gerechtigkeit, sie sind in das Kindesverhältniß zum Vater eingegangen, sie haben dem heiligen Geist ihr Herz und Leben begeben zum Tempel. Das Verhältniß der Gläubigen zu dem dreieinigen Gott ist demnach nicht wie das Verhältniß des dreieinigen Gottes zu den Berufenen ein einseitiges und rein objectives, sondern ein zweiseitiges und gliedliches. Der Herr ist nicht blos für sie, sondern sie sind auch in ihm und zu ihm; sie sind nicht blos eingepflanzte Reiser, ob sie anwachsen, sondern Reben an dem Weinstock, Glieder an dem Haupt in der Weise, daß nicht blos sein Wort an ihr Ohr gelangt, sondern auch sein Leben durch sie hin strömt und waltet; sie sind Leben von seinem Leben, Fleisch von seinem Fleisch, das sie essen, und Blut von seinem Blut, das sie trinken, trotz noch anklebender Schwachheit. Demnach ist der coetus vere credentium, weil er die Sammlung der Heiligen, der Gerechten, der Frommen, der Auserwählten — Alles nicht im Sinne der Heiligung, sondern der Rechtfertigung, und ohne prädestinatianische Hintergedanken zu nehmen — in Wahrheit ist, eben damit auch der mystische Leib Christi, das rechte, nicht blos gesammelte, sondern aus Gott geborne Volk Gottes, seine wahre, nicht blos in sein Haus aufgenommene, sondern demselben eingewachsene Hausgenossenschaft, im Tempel Gottes nicht blos die Zuhörer, sondern das priesterliche Geschlecht, ja

selbst ein Tempel, in welchem Gott durch den Glauben wohnt, die Heerde der wahren Schafe, die nicht allein vom Hirten geweidet werden, sondern auch seine Stimme hören, die rechte Braut, um die der Herr nicht erst wirbt, sondern die sich ihm auch ergeben hat; was man Alles von dem coetus vocatorum so nicht sagen kann.

Damit stehen denn auch die Gränzen des coetus electorum fest. Zunächst fallen die Gränzen des coetus electorum mit denen des coetus vocatorum zusammen. Da Niemand zu Gott kommen und glauben kann, er sei denn berufen, so muß jeder Gläubige zugleich ein Berufener sein und auch bleiben. Die Gnadenmittel treten nicht zurück, nachdem sie das Werk der Berufung ausgerichtet haben; das Verhältniß der Gläubigen zum Herrn, obgleich es persönlichste Gemeinschaft, Einwohnung, Ineinanderleben ist, bleibt doch in diesem Zeitlauf stets durch die Gnadenmittel vermittelt; die Gemeinde der Heiligen in diesem Leben ist keine spirituelle Geistkirche, welche nur ein commentum haereticorum ist. Denn die Gemeinde der Heiligen ist ein Tempel Gottes und seines Geistes nur dadurch, daß sie lebendig an seiner Heilsanstalt hangt, daß sie in dem Hause und Heiligthum Gottes wohnt, an seinem Tische ißt, seinem Hausherrnwort nachlebt; und die vielen Gläubigen sind Ein Leib Christi nur dadurch, daß sie durch Ein Wort versammelt, aus Einer Taufe geboren sind, Ein Brod essen, aus Einem Kelche getränkt werden. Da aber für die Gemeinde der Heiligen so gut wie für den coetus vocatorum die Gnadenmittel der Quell- und Sammelpunkt sind, so können auch credentes nirgends gefunden werden, wo nicht coetus vocatorum ist, und die Gränzen der Gemeinde der Heiligen können nie weiter, als die des coetus vocatorum sein. Wiederum, wo nur immer vocati sind, können auch credentes sein; denn wo nur immer Berufung geschieht, da ist der Glaube möglich, und nach der Verheißung Gottes auch wenigstens von Etlichen zu verhoffen. Folglich erleidet die Gemeinde der Heiligen gleich dem coetus vocatorum (§ 20.) keine Beschränkung durch den Raum, sondern wer in allerlei Volk und an allem Ort die Berufung durch das Evangelium in Buße und Glauben annimmt, der gehört der Gemeinde der Heiligen an, er sei nun Jude oder Grieche, Knecht oder Freier, Mann oder Weib oder Kind. Ja, in dieser Beziehung kann man sogar sagen, daß die Gemeinde der Heiligen sich über die Gränzen des coetus vocatorum hinaus erstrecke. Der letztere kann seiner Natur nach nur im Diesseits, im Erdenleben zu finden sein, denn mit dem Tode hört die Gnadenfrist auf, und wer in diesem Leben berufen

ward ohne die Berufung anzunehmen, der ist von seinem Tode an kein unter der göttlichen Geduld stehender Berufener mehr, sondern ein in seinen Sünden Gebliebener und unter des Argen Gewalt Zurückgekehrter. Wer dagegen in diesem Leben berufen ist und die Berufung auch angenommen hat, wird, wenn er stirbt, der ἐκκλησία πρωτοτόκων, Ebr. 12, 23., zugethan. Die ἐκκλησία πρωτοτόκων aber ist Leib Christi, die jenseitige Hälfte der Gemeinde der Heiligen, welche somit sich über das Diesseits und Jenseits erstreckt. Eben so wenig wird die Gemeinde der Heiligen durch Zeit und zeitliche Entwickelung begränzt, denn wie der Herr derselbige bleibt, und die Gnadenmittel dieselbigen bleiben, so bleibt auch der Glaube, der rechtfertigt, derselbige zu aller Zeit. Daher bilden denn auch die in der zeitlichen Entwickelung begründeten Unterschiede der historischen Kirchengemeinschaften keine Unterschiede und Begränzungen in der Gemeinde der Heiligen. Wenn man einer historischen Kirchengemeinschaft noch zugestehen muß, daß sie richtig berufen kann, so muß man auch zugeben, daß sie noch Glauben erwecken und Gläubige sammeln kann; und die zum Glauben kommen, gehören der Gemeinde der Heiligen an, sie mögen nun im coetus der griechischen oder im coetus der lutherischen Kirche zum Glauben gekommen sein. Dasselbe wird auch von den häretischen Gemeinschaften gelten müssen: so weit man denselben zugeben muß, daß sie noch berufen können, wird man ihnen auch zugeben müssen, daß sie noch Menschenseelen zum rechtfertigenden Glauben bringen und damit in den Stand setzen können, die Irrthümer zu überwinden, welche sie ihnen mitgeben. Die Gemeinde der Heiligen erstreckt sich also durch alle historischen Kirchengemeinschaften hindurch, so weit noch Berufung, wenn auch vielleicht nur in ungeordneter Weise und neben dem Amte her stattfindet. Endlich wird derselbe Satz, daß, wo Berufung geschieht, auch Glaube möglich und zu hoffen ist, auch da gelten müssen, wo Mangel eines oder des andern Gnadenmittels ohne Verschuldung eintritt: es darf nicht geleugnet werden, daß auch das nach der Taufe ohne Unterrichtung versterbende Kind, und der vor der Taufe sterbende Katechumene, und der Verlassene, der des Nachtmahls nicht theilhaftig werden kann, vere credentes sein können. In diesem Allen besteht die Himmel und Erde umfassende, durch allen Raum und alle Zeit und alle mit denselben gesetzten Scheidungen hindurchgreifende Katholicität und Einheit der Gemeinde der Heiligen.

Anderer Seits aber sind die Gränzen der Gemeinde der Heiligen

enger als die Grenzen des coetus vocatorum, denn nicht Alle, die berufen werden, werden im Glauben wahre Glieder des Leibes Christi. Zum coetus vocatorum gehören Alle, die sich zum Wort und Sacrament halten, auch die peccatores, äußerlich auch die hypocritae, in gewissem Sinne sogar die mit Recht Excommunicirten. Aber zum coetus justorum gehören nur Die, welche glauben und Glauben halten, also nicht die nicht in Buße und Glauben wenigstens gerechtfertigten peccatores, nicht die hypocritae, noch weniger die mit Recht Excommunicirten, nicht einmal Alle, die sich zum Wort und Sacrament halten, sondern nur die sich im Glauben dazu halten. Wir können daher sagen: wie weit Wort und Sacrament gehen, so weit geht die Gemeinde der Heiligen, weil letztere ohne die ersteren nicht sein kann, und weil sich um die Gnadenmittel jedenfalls auch ein Häuflein Gläubiger finden wird; aber wir können nicht sagen: so weit Wort und Sacrament gehört und entgegen genommen werden, so weit geht die Gemeinde der Heiligen; sondern wir werden sagen müssen: so weit Wort und Sacrament im Glauben angenommen werden, so weit geht die Gemeinde der Heiligen. Die Gemeinde der Heiligen hat eben zwei Erkennungsmerkmale, die Gnadenmittel und den Glauben; aber das erstere giebt nur Auskunft über den Bereich, in welchem die Gemeinde der Heiligen sich finden muß, während, welche Personen nun zu ihr gehören, nur an dem letzteren erkannt werden mag.

Dann aber ist ohne Weiteres gewiß, daß die Gemeinde der Heiligen, was ihren numerischen Umfang betrifft, für Menschenaugen ein unerkennbares Ding ist. Für uns sind Wort und Sacrament die einzigen Erkenntnißmerkmale ihres Vorhandenseins, und eben auch nur ihres Vorhandenseins. Sie ist für uns wahrnehmbar nur insofern als das Wort erschallt und die Sacramente sichtbar sind, und wir daraus im Glauben an die Verheißungen Gottes einen Schluß machen, daß auch mindestens etliche Heilige da sein werden. Aber wer nun diese sind, ist unserem Urtheil verborgen. Die Gemeinde der Heiligen ist also für uns ein Gegenstand des Glaubens, während sowohl die Welt als der coetus vocatorum sichtbare und zählbare Sammlungen sind; „wir glauben an eine Gemeinde der Heiligen.“ Und doch ist sie ein wirkliches, reales und existirendes Ding, und wird auch erkannt: „Der Herr kennt die Seinen.“

§ 23.

Was wir § 21. an den Berufenen gesehen haben, wird auch von den Gläubigen gelten müssen: daß sie als Solche einen entsprechenden Besitz empfangen, eine dem gemäße Stellung zu Gott, zu einander und zu der Welt einnehmen, und darnach auch ihre Aufgabe haben. Die Berufenen besitzen die göttliche Gnadenanbietung, derselbigen sollen sie glauben, und dem entspricht ihre Stellung im und zum Reiche Gottes. Was aber besitzen, sind und sollen die Gläubigen?

Die Schrift- und Kirchensprache faßt die ganze Antwort auf diese Frage in den Einen Ausdruck zusammen: daß die Gläubigen das priesterliche Volk sind. Das Priesterthum, von ihrem Hohenpriester ihr geschenkt, ist der Grundcharacter der Gemeinde der Gläubigen. Denn wie der Herr nicht blos der Hohepriester, sondern auch der Prophet und der König ist, aber so, daß seine Prophetie auf das Centrum seines Werkes, das hohepriesterliche, hinweist und seine königliche Macht auf seinem hohenpriesterlichen Werk beruht, so ist durch Ihn die gläubige Gemeinde auch nicht blos ein priesterliches, sondern auch ein königliches Volk und ein prophetisches Geschlecht, aber so, daß ihre königliche Stellung und ihr prophetischer Beruf nur Wirkungen und Momente ihres priesterlichen Characters sind. Das Priesterthum der Gläubigen nach allen Seiten zu verstehen, wird also hier die Aufgabe sein.

Die Bezeichnung der Gläubigen als eines priesterlichen Volks weist uns in den alten Bund zurück, und wir werden, um das neutestamentliche Priesterthum zu verstehen, zusehen müssen, was es mit dem alttestamentlichen Priesterthum war, und wie dasselbe durch die Erfüllung in Christo und den dadurch erwirkten Wegfall alles Schattenhaften und Eintritt alles Wesenhaften ein anderes geworden ist. Und dieser Aufgabe würde durch Hervorhebung eines oder des andern einzelnen Differenzpunktes nicht genügt sein. Es würde die Differenz nicht zur vollen Anschauung bringen, wenn wir uns begnügen wollten, darauf hinzuweisen, daß das Priesterthum im alten Bunde eine Stellvertretung und Repräsentation des Volkes Gottes (§ 14.) war, während jetzt unter dem neuen Testamente alle Gläubigen Priester sind; denn die Gläubigen sind auch in anderer Weise Priester als die Priester Israels, das alttestamentliche Priesterthum ist durch die Erfüllung in Christo nicht allein auf Alle ausgedehnt, sondern auch ein anderes geworden. Noch weniger wäre mit der Observation geholfen, daß im alten Bunde die Geburt aus dem Stamme Levi

den Priester machte, während im neuen Bunde die geistliche neue Geburt aus Wort und Geist ihn macht; denn so, daß nur die physische Geburt ihn gemacht hätte, stand es doch auch im alten Bunde nicht. Das sind Alles nur vereinzelte Momente. Wir werden vielmehr zusehen müssen, wie man im alten Bunde Priester ward, Priester blieb, als Priester stand, und als Priester fungirte, um so die einzelnen Momente des alttestamentlichen Priesterthums aufzufinden; und wenn wir dann weiter untersuchen, wie diese Momente durch die zwischen eingetretene Erfüllung in Christo anders bestimmt und anders verknüpft werden, werden wir damit die Momente des neutestamentlichen Priesterthums erkennen.

Nun taugte im alten Bunde der Levit durch seine Geburt allein, wie er war, noch nicht zum Priester; er mußte, 2 Mos. 29. 3 Mos. 8., erst gewaschen, mit neuen Kleidern angethan, gesalbt werden. Aber diese Symbole der Reinigung, Heiligung und Begnadung waren eben auch nur Symbole, und erforderten, um wirklich und wirksam zu werden, ein doppeltes Opfer, ein Sündopfer, in welchem Gott ihm Versöhnung gab, und ein Brandopfer, in welchem er sich Gott ergab. Dies Doppelopfer machte die menschliche Persönlichkeit zu einer priesterlichen. Und weil solch Opfer, nur durch der Böcke und Kälber Blut geschehend, nur ein Schatten des rechten genügenden Opfers war, und weil die gereinigten Priester, auch wenn sie nach 3 Mos. 21. sich heilig hielten, ungeachtet der levitischen Reinigkeit der sittlichen Unreinigkeit immer wieder verfielen, so mußte, 3 Mos. 16., alljährlich die ganze Priesterweihe, das Waschen und die Bekleidung und das doppelte Opfer erneuert werden. Den also geweihten und in der Weihe erhaltenen Priestern aber vermag dann Gott, 3 Mos. 8, 22. ff., die Hände zu füllen, Gaben zu geben und sie zu seinem Dienst zuzurichten, ihr Ohr zu seinem Wort, ihre Hand zu seinen Werken, ihren Fuß zum Aus- und Eingehen in seinem Hause geschickt zu machen; sie aber vermögen dann, was ihnen gegeben ist, Gotte wieder zu geben als ein Dankopfer, und zwar nicht allein zum eignen Nutzen, daß sie selbst davon essen und leben, sondern auch im Dienst für das ganze Volk und alle seine Glieder, auf daß durch ihren als der Gereinigten und Geheiligten Dienst auch diese gereinigt und geheiligt, ein von Gott angenommenes und mit seinen Gaben gefülltes Volk Gottes seien und bleiben. Also, durch Opfer wird der Priester, durch Opfer bleibt er ein Priester, und darin, daß er Gotte opfert für sich und für Andere, besteht sein Thun und Dienst.

Das den Priester machende u. s. w. Opfer aber, und schlechthin alles Opfer, auch nicht blos das alttestamentliche, sondern auch das heidnische und nicht minder das neutestamentliche Opfer ist ein gedoppeltes. Wäre der Mensch in der ursprünglichen Gerechtigkeit verblieben, so gäbe es nur Eine Art des Opfers, nämlich das Lob- und Dankopfer, das mit der Religion identische Opferverhältniß, da Gott aus seinem Leben dem Menschen Leben und alles Gut des Lebens dargiebt, und der reine Mensch alles ihm Gegebene Gotte mit Herz, Mund und Werken zurückgiebt. Nachdem aber die Sünde dazwischen getreten ist, kann Gott mit seinen edelsten Gaben nicht an den entfremdeten Menschen kommen, und dieser kann um seiner Schuld und um seines bösen Gewissens willen Sich und das Seine nicht Gotte geben und ergeben; das Lob- und Dankopfer, das gesunde Verhältniß der Religion ist gestört. So kommt in die Religion des gefallenen Menschen das Sehnen und Streben nach einer Wiederherstellung dieses gestörten Verhältnisses, nach einer Versöhnung hinein; und da diese nicht werden kann ohne Versühnung, ohne daß in die Kluft der Schuld ein Opfer falle, in dessen Tode zugleich der Zorn Gottes und das böse Gewissen des Menschen ersterben, so handelt es sich nun, damit wieder Lob- und Dankopfer möglich werde, um ein vorgängiges blutiges Sünd- und Sühnopfer. Eigentlich sollte der Mensch selbst dies Sühnopfer sein; er sollte sein mit Todesschuld beladenes Leben in den verdienten Tod geben, Gottes Zorn sollte den wider ihn Empörten zerschmettern; und in dem Grabe des Gerichteten schwiegen dann der Zorn Gottes und das Gewissen des Menschen. Dieser Weg der Sühne wäre der Weg der Strafe; Strafe ist auch Sühne und Sündopfer. Aber diese Sühne durch Strafe hätte keine Versöhnung geschafft, denn sie hätte mit dem Untergange des zu Versöhnenden geendigt; und doch will gleich sehr Gottes Gnade und des Sünders Hoffnung, daß der Schuldige behalten bleibe, und daß nach der Versühnung Versöhnung und Wiederkehr des alten Verhältnisses erfolge. So muß denn die Versühnung dadurch geschehen, daß statt des Menschen ein Anderes in den sühnenden Tod sinkt, auf welches Gott seinen Zorn und der Mensch sein böses Gewissen legt, so daß über dem Grabe Desselben der versöhnte Gott und der vom bösen Gewissen erledigte Mensch wieder Eins werden: es muß ein stellvertretendes Sünd- und Sühnopfer kommen. Was aber Gott als ein solches annehmen will, kann eben auch nur Gott bestimmen. Der Mensch kann es nicht stellen noch bringen, denn er hat Nichts, damit er seine Seele löse;

er hat ja nichts Eignes, nichts Reingebliebenes, nichts Höheres als sein Leben, das selbst gelöst werden soll. So muß Gott in seiner Gnade das stellvertretende Sühn- und Sündopfer bestimmen, bringen, und auch als genugthuend annehmen. Und wenn dann der Mensch dies von Gott veranstaltete Sühn- und Sündopfer in der auch von Gott zu bestimmenden Weise sich angeeignet hat, dann kann und muß es wieder zum Lob- und Dankopfer, zum gesunden Gemeinschaftsverhältniß zwischen dem gebenden Gott und dem sich wiedergebenden Menschen kommen.

Solch stellvertretendes Sühn- und Sündopfer hat nun Gott den Menschen geben wollen. Die Enthüllung des ganzen Heilsrathes ist nichts Anderes als die Herstellung des rechten Sühn- und Sündopfers, damit wieder ein rechtes Lob- und Dankopfer werde. Daher unterscheiden sich aber auch die auf dem Boden der göttlichen Offenbarung erwachsenen Religionen von den andern dadurch, daß jene ein wahres Opfer haben und diese nicht. Wesentlich dadurch ist das Heidenthum falsche Religion, daß es in der Böcke und Kälber Blut ein nicht von Gott veranstaltetes, sondern vom Menschen in seinem Schuldgefühl erdachtes Sühnopfer und darum auch nicht das rechte Lob- und Dankopfer hat. Aber auch innerhalb der Offenbarung unterscheiden sich die Perioden der Entwickelung des Heilsraths daran, wie weit das rechte Sühn- und Sündopfer fertig ist. Rechtes Sühn- und Sündopfer ist hier stets vorhanden. Denn wenn auch das Sühnopfer des alten Bundes gleich dem heidnischen nur in der Böcke und Kälber Blut besteht, so waltet doch der wesentliche Unterschied ob, daß jenes von Gott veranstaltet und geordnet ist, folglich auch von Gott angenommen wird, und Wirkung thut. Aber das rechte Sünd- und Sühnopfer ist nicht stets in seiner rechten und völligen Gestalt vorhanden, sondern wird erst auf Golgatha gebracht und alles alttestamentliche, in der Böcke und Kälber Blut bestehende, durch die stellvertretende Person des Priesters dargebrachte Sühnopfer ist nur ein Vorbild und eine Weissagung des rechten Sühnopfers, das der rechte stellvertretende Hohepriester zu seiner Zeit in seinem Blut bringen soll. Daher wirkt es aber auch nur Vorbildliches: das alttestamentliche Sühn- und Sündopfer heiligt nach Gottes Willen den Priester und befähigt ihn für das mittlerische Geschäft, daß er wieder durch Sühnopfer das Volk des alten Bundes heiligen kann; aber dieser Priester ist nach demselben Gotteswillen doch nur ein Vorbild des rechten Hohenpriesters. Und das Volk wird durch das Opfer des typischen Priesters in Gottesgemeinschaft gesetzt, aber doch nur in

die Bundesgemeinschaft jener Stufe und noch nicht in die volle Gottesgemeinschaft; wie denn auch Lob- und Dankopfer erfolgt, aber nur in Erstlingen und anderen stellvertretenden Gaben, und noch nicht in der Hingabe des ganzen Lebens an Gott; so daß denn das entsündigte Volk selbst nur ein Typus und Vorbild eines durch ein besseres Opfer wahrhaft gereinigten und geheiligten künftigen Volkes Gottes ist.

Aus diesem Verhältnisse zwischen Priester und Opfer, Sühn- und Dankopfer, und dem typischen Character, den dies Alles im alten Bunde hatte, wird uns nun zuvörderst klar, was es mit dem alttestamentlichen Priester und seiner Weihe auf sich hat. Er soll, ein Vorbild des dereinstigen rechten Priesters, das vorbildliche Sühn- und Schuldopfer für das Volk bringen. Dazu aber taugt seine menschliche Persönlichkeit an sich nicht, sondern er muß erst gewaschen, d. h. entsündigt, und mit neuen, besonderen Kleidern angethan, d. h. von der Welt abgesondert und in Gottes Dienst genommen, und mit Oel gesalbt, d. h. mit göttlichem Leben gefüllt werden. Dies aber kann nur dadurch geschehen, daß zunächst für ihn selbst das für diese Stufe von Gott zugelassene typische Sünd- und Schuldopfer gebracht wird. Er legt mit seiner Hand seine Sünde auf das Opferthier, und Gott nimmt den Tod desselben an als Sühne für ihn, so ist er entsündigt, gewaschen. Hat aber Gott ihn angenommen, so kann und muß er nun auch Gotte sich ergeben, und dies geschieht in ebenfalls von Gott veranstalteter Weise im Brandopfer: Er legt mit seiner Hand sein nunmehr durch das Sündopfer gereinigtes Leben auf ein neues Opferthier; und indem er dasselbe vom Feuer Gottes verzehren läßt, ergiebt er sich Gott; so wird er von der Welt gesondert und in Gottes Dienst genommen. Und nun taugt er nicht allein dazu, daß er fortan für sich selbst Lob- und Dankopfer bringen kann, daß ihm von Gott die Hände gefüllt, Gaben gegeben werden können, und er Gotte seine Gaben wieder geben kann in seinem Dienst und zu seinem Preise; sondern nachdem also seine Persönlichkeit gereinigt und Gotte gegeben ist, kann er nun thun, wozu seine Abstammung aus dem nach seiner Erstgeburt das Volk repräsentirenden Stamme Levi ihn bestimmt, nämlich als Vorbild des dereinstigen rechten Priesters für das Volk und an dem Volk weiter thun, was an ihm gethan ist, und für dasselbe opfern, sowohl die von Gott geordneten provisorischen Sündopfer, daß es entsündigt und geheiligt werde, als auch seine Brandopfer, in welchen es sich Gott zu eigen giebt, als auch endlich seine Lob- und Dankopfer, in welchem Gott ihm die Hände füllt und es Gotte zu Lobe lebt.

Aber weiter wird uns eben auch hieraus klar, welche Momente des alttestamentlichen Priesterbegriffs durch die eintretende Erfüllung in Christo anders bestimmt werden. Zuvörderst cessirt, nachdem das wahrhaftige Sünd- und Sühnopfer ein für alle Mal gebracht ist, alles provisorische Sünd- und Sühnopfer in der Böcke und der Kälber Blut und dessen Wiederholung. Aber dann braucht es selbstverständlich auch keine Leute mehr, die solche Opfer für andere Menschen bringen; und es cessirt weiter die ganze stellvertretende und mittlerische Bedeutung des alttestamentlichen Priesterthums, wonach es durch die von ihm gebrachten Opfer das Volk entsündigte. Nachdem der wahrhaftige Hohepriester das schließliche wahrhaftige Opfer der Sühne gebracht hat und auf Grund desselbigen fortwährend mittelnd vor Gott steht, hört das menschliche Priesterthum auf, ein Vorbild dieses wahrhaftigen Priesters zu sein, und vorbildliche Sühnopfer bringen zu sollen. Dagegen hören allerdings die Brandopfer, sowie die Lob- und Dankopfer nicht mit Golgatha auf; im Gegentheil, nachdem eine wahrhaftige Versöhnung durch einen wahrhaftigen Priester gestiftet ist, soll und muß das rechte Brandopfer darin erfolgen, daß der Mensch, los von dem bösen Gewissen, dem versöhnten Gott sich ganz hingiebt, und das rechte Lob- und Dankopfer darin, daß der Mensch fortgehend die füllenden Gaben Gottes durch die priesterliche Hand Jesu empfängt und wiederum in Jesu Namen sein Leben Gott zu Lobe wiedergiebt; und darum sollen natürlich solcher Priester, die solche Brand- und Lobopfer opfern, auch fürder nicht weniger werden, sondern mehr. Aber ein Anderes ist's seit dem Opfer auf Golgatha doch auch mit diesen bleibenden Opfern geworden. Cessirt im Sühnopfer das Vorbildliche, so muß es auch im Brand- und Dankopfer cessiren: Es genügt fortan nicht, daß ein Mensch statt seines Lebens ein Thier in das heiligende und reinigende Feuer Gottes dahin gebe; sondern das rechte Brandopfer ist fortan Buße und Glaube, in welchen ein Mensch alle Tage mit dem rechten Sündopfer Christus stirbt und wiederum lebendig wird, und sich und sein ganzes Leben im Feuer des heiligen Geistes läutern und reinigen und verzehrend von Gott in Besitz nehmen läßt. Eben so wenig genügt es fortan im Lob- und Dankopfer an Brod und Wein und Erstlingen u. s. w., sondern wie Gott fortan durch seinen Sohn alle gute und vollkommene Gabe giebt, so will er nun auch des Menschen eignes Leben selbst und ganz in seinen Dienst dahingegeben haben. Sodann, wenn im Sündopfer die Stellvertretung cessirt, cessirt sie nothwendig auch im Lob- und Dankopfer: Da das Moment der

Vertretung, das Für uns vollständig auf Dem liegt, der Priester und Opfer in Einer Person ist, sollen wir nun nicht mehr durch Andere Lob- und Dankopfer bringen, sondern wie Viele immer durch das rechte Sündopfer von Gottes Zorn erledigt, des bösen Gewissens los, des heiligen Geistes theilhaftig, also in Wahrheit gewaschene, mit neuen Kleidern bekleidete, gesalbte Priester geworden sind, die sollen nun auch Alle selber mit Freudigkeit herzutreten zu dem Gnadenstuhl, und der neuen Gottesgemeinschaft empfangend und wiedergebend pflegen. Dabei bleibt natürlich die alte Reihefolge: erst Sündopfer, dann Brandopfer, dann Dankopfer, bei Bestande, so daß Niemand Gott zu Dienst und Lobe leben kann, er habe denn im wahrhaftigen Brandopfer des Glaubens das wahrhaftige Sündopfer Christi ergriffen, daß aber, wo dieses geschehen ist, auch das ganze Leben von innen heraus ein einiges Dankopfer, ein einiger Gottesdienst werden muß.

Damit wissen wir denn, was es heiße, daß die Gläubigen das priesterliche Volk sind, was es um das neutestamentliche Priesterthum sei. Auch unter dem neuen Bunde ist es das Opfer, was den Priester macht, was ihn im priesterlichen Stande erhält, worin sein Dienst und Werk besteht, und was ihm seine Stellung zu Gott, zu den Anderen seines Gleichen, und zu der Welt giebt. Das ist der Grundcharacter der Gemeinde der Gläubigen, daß sie die durch Opfer gewordene, so wie die fort und fort opfernde ist. Aber das Alles bestimmt sich unter dem neuen Bunde anders als im alten, folgendermaßen:

Die neutestamentliche Priesterweihe besteht darin, daß wir das auf Golgatha gebrachte, und in den Gnadenmitteln uns an- und dargebotene wahrhaftige Sünd- und Sühnopfer in der Selbsthingabe wahrhaftigen Glaubens ergreifen. So Viele gläubig werden aus allerlei Volk und ohne Rücksicht auf irgend welche Verschiedenheit irdischer Qualität, die sind Priester des neuen Bundes; und besteht daher unter den Gläubigen, weil sie Alle die gleiche Weihe haben, hinsichtlich des priesterlichen Standes kein Unterschied. Und was die Priesterweihe giebt, das erhält sie auch: durch die Treue des Glaubens an die Versöhnung, durch die stetige Hingabe unseres Selbst bleiben wir Priester.

Daraus folgt dann weiter der priesterliche Dienst des neuen Testamentes, denn welche durch den Glauben Priester werden, denen füllt Gott nun auch durch Jesum die Hände, und giebt ihnen Gaben und Güter, deren sie priesterlich walten sollen. Der Güter aber sind zwei Arten: zuvörderst schenkt er den Gläubigen im Wege der Gnadenord-

nung die geistlichen Gaben, als sein Leben, Licht, Kraft und dergleichen; sodann schenkt er ihnen im Wege der Naturordnung zeitliche Gaben und Güter, sowohl liebe Menschen, als Weib und Kind und Freunde und Vaterlandsgenossen, als auch Dinge, nämlich Leben und Nahrung und Recht und Habe und Freuden und Leiden und leiblichen und geistigen Besitz, welches Alles er ihnen zwar schon vor dem Gläubigwerden geschenkt hat, aber offenbar nach dem Gläubigwerden zu anderem Zwecke schenkt und läßt. Und aller dieser aus der Gnaden- oder aus der Naturordnung fließenden, geistlichen und leiblichen Güter sollen die Gläubigen priesterlich in zwiefacher Weise walten: Zuerst sollen sie dieselben aus der Hand Jesu mit Danksagung entgegen nehmen, und davon essen und leben, indem sie sich solcher Gaben fleißigen und sie nach Gottes Willen gebrauchen. So sollen sie Gotte um die geistlichen Güter, die er täglich und reichlich darreicht, dadurch danken, daß sie dieselben lebendig in sich aufnehmen, und sein Licht ihre Erleuchtung, seine Lehre ihr Bekenntniß, seine Kraft ihre Tugend, seine Güte ihren Trost u. s. w. werden lassen. Das ganze Werk ihrer persönlichen und gemeinsamen Heiligung ist hierin beschlossen, und ihrer priesterlichen Aufgabe erstes Stück. Gleicherweise sollen sie Gotte um alle zeitlichen Güter, Menschen und Dinge, die er ihnen in ihre Hände giebt, damit danken, daß sie sorglich Gottes Wort ansehen, wie derselbe diese Güter und die damit gesetzten Verhältnisse gehalten und behandelt wissen will, und dann aller dieser Creaturen, des Weibes und der Ehe, der Kinder und des Hauses, der Habe und des Rechts, des Vaterlandes und der Gesetze u. s. w. sich treulich nach der im göttlichen Worte für dieselben gesetzten Ordnung und nicht anders gebrauchen. Das ist das weite und wichtige Gebiet des Heiligens der Creatur durch Danksagung, Wort Gottes und Gebet, und bildet das zweite Stück der priesterlichen Aufgabe. Man kann aber auch diese zwei Stücke, die Heiligung der eignen Personen und die Heiligung der von Gott geschenkten Creaturen in Eins zusammen fassen, als das Gebet, wenn man unter Gebet nicht blos das mit Gott reden, sondern das Gebetsleben, das Leben im Gebet verstehen will. Aber nicht allein mit Danksagung entgegen nehmen zum eignen Genuß und Leben sollen die Gläubigen die Güter, mit denen Gott ihnen die Hände füllt, sondern sie ihm auch wieder geben als ein, gleicherweise wie das Dankopfer, ihr ganzes Leben umfassendes Lobopfer; und es soll dies auf die geistlichen wie die zeitlichen Gaben sich erstrecken: sie sollen ihr aus Gottes Wort gewordenes Bekenntniß, ihre aus seiner Kraft gewordene

Tugend, ihre aus seinem Licht gewordene Erleuchtung nicht minder als allen ihnen zufallenden zeitlichen, leiblichen und geistigen Segen in Gottes Dienst und Gott zu Lobe verwenden und also Gotte wieder darbringen und ihm aufopfern. Denn zwar bedarf Gott unserer Gaben nicht, und es ist auch nicht möglich, direct Gott selbst Etwas wieder zu geben; aber die Barmherzigkeit Gottes hat in dieser Beziehung die Bedürftigen unter den Menschenkindern sich substituirt, und was die Gläubigen aufopfernd an dem Geringsten unter diesen Kindern Gottes und ihren Brüdern thun, das soll gelten, als wäre es dem Herrn selber gethan. Und wie es nun geistlich und leiblich Bedürftige giebt, indem die Gläubigen des Wachsthums in der Heiligung, und die Kinder der Welt der Lockung zum Heil und Glauben, und Alle in diesem Leben der Hülfe in allerlei Uebel und zeitlicher Noth bedürfen, so gilt es nun auch von den geistlichen wie von den leiblichen Gütern und von diesen drei Menschenklassen, den Gläubigen und der Welt und den zeitlich Bedürftigen, daß die Gläubigen die gottgeschenkten Güter zu Nutz der Menschen anwenden sollen als das rechte Lobopfer für Gott. Zuerst sollen die Gläubigen, und zwar ein Jeder in der ihm geschenkten Gabe und Maaße, die ihnen gewordenen geistlichen Güter anwenden, z. B. bekennen, Tugend üben, ihr Licht leuchten lassen, mit derjenigen bestimmten Richtung auf ihre Mitgläubigen, daß sie Einer des Anderen geistlichen Mangel erstatten, Einer dem Anderen Handreichung thun, und so allesammt zur Vollkommenheit hinan kommen. Damit daß sie also die ihnen zu Theil gewordenen geistlichen Güter und Gaben zum Nutzen und Wachsthum des Leibes Christi verwenden, opfern sie dieselben Gott zu Lobe. Und noch einmal sollen sie zweitens die ihnen von Gott geschenkten geistlichen Güter anwenden, d. h. bekennen, Tugend üben, als die Kinder Gottes wandeln, ihr Licht leuchten lassen, in der bestimmten Richtung auf die noch nicht Glaubenden, damit dieselben ihre guten Werke sehen und den himmlischen Vater preisen, damit die also verkündigten Tugenden des Berufers auf die Welt berufend wirken. Damit daß die Gläubigen sich so zu der in die Welt hineinleuchtenden Stadt auf dem Berge machen, opfern sie Gotte zu Lobe, was derselbe ihnen an geistlichen Gnaden gewährt hat. Endlich sollen sie auch alles ihnen von Gott geschenkte zeitliche Gut in der Richtung verwenden, daß damit der entsprechenden Noth der Bedürftigen, zuerst unter den Glaubensgenossen und darnach unter Allen geholfen werde. Damit daß die Gläubigen die von Gott in ihre Hände gegebenen zeitlichen Güter

jeglicher Art, leibliche und geistliche, um Gottes willen zum Besten aller Noth und zur Verwirklichung der Erlösung auch von dem Uebel verwenden, opfern sie dieselben Gotte wieder. Wir können diese drei Stücke zusammen das Wohlthun nennen, wenn wir den Begriff desselben so weit fassen, daß die Hingabe und Aufopferung des ganzen Lebens im Dienst der Menschen um Gottes und Jesu willen mit allem darin beschlossenen Einzelnen, vom kleinsten Almosen an bis zu der in ihrem Berufe das Leben lassenden Treue, von dem flüchtigen Trost- oder Warnwort an bis hin zum Tode des Märtyrers hineinfällt. Und dies Beides nun, das Gebet und das Wohlthun, auf der einen Seite die danksagende Entgegennahme der göttlichen Güter, welche die Heiligung der eignen Person und die Heiligung der Creatur in sich schließt, und auf der anderen Seite die Wiederhingabe des Lebens an Gott, welche sich in der geistlichen Förderung der Mitgläubigen, in der Lockung der Welt zum Heil und Glauben, und dem thätigen Mitleid mit allem Uebel aufopfernd bethätigt — dies bildet zusammen den Dienst, den vernünftigen Gottesdienst der neutestamentlichen Priester.

Man darf sich aber das Verhältniß zwischen den beiden Seiten des priesterlichen Dienstes, dem Gebet und dem Wohlthun, nicht so denken, als ob die Gläubigen nur im Gebet zu Gott gewendet, nach Gott gerichtet wären, dann aber, nachdem sie mittelst des Gebetes mit allerlei geistlichem Gut und Vermögen erfüllt wären, sich im Wohlthun von Gott ab auf die Menschen richteten mit der That. Gebet und Wohlthun sind eben Beide Opfer, und ist daher Beiden die Richtung auf Gott wesentlich, nur daß der Gläubige im Gebet empfangend und im Wohlthun wiedergebend auf Gott gerichtet ist. Verkennt man dies, daß in dem Wohlthun der Gläubigen gerade diese Selbsthingabe des ganzen Lebens um Gottes willen und an Gott der Grundzug ist, so verderbt man sofort die Begriffe des Wohlthuns, des priesterlichen Dienstes, und der Gemeinde. Alle die vielfältigen in dem Wohlthun der Gläubigen begriffenen Thätigkeiten haben an sich und als äußerliche und nach außen sich richtende Werke und Geschäfte angesehen nichts Priesterliches oder Gottesdienstliches an sich, sondern erhalten dies nur dadurch, daß sie um Gottes willen, als Gotte selbst gethan, als Selbstaufopferung geschehen; und fehlt dieser Grundzug einem Werk und Thun, so daß es lediglich in der Richtung nach außen befangen ist, so giebt es sich eben damit als ein nicht zu dem priesterlichen Wohlthun der Gläubigen gehöriges. Denn Priester haben nichts zu thun als zu opfern; und faßt

man daher die eine, nach außen gehende Seite des Thuns der Gläubigen so, daß dieselbe das Moment des Opfers, der Selbsthingabe an Gott verliert, daß die Gläubigen mit ihrem Handeln als von Gott ab in die Welt hinein gerichtet erscheinen, so nimmt und trübt man ihnen damit ihren priesterlichen Character. Wiederum aber ist die Priesterlichkeit, die opfernde Selbsthingabe, das zu Gott gewandt sein das eigentliche Wesen der Gemeinde der Gläubigen; es ist die Priesterlichkeit der Gemeinde nur ein concreterer Ausdruck für das, was wir oben (§ 19) die Bräutlichkeit der Gemeinde genannt haben; und man verkennt folglich die Natur der Gemeinde, wenn man sie da, wo sie zu handeln hat, aus diesem Verhältnisse opfernder Priesterlichkeit und bräutlicher Hingegebenheit heraustretend und in ein vielgeschäftiges, nach außen gerissenes, weltstürmendes, sich selbst machendes Wesen übergehend denkt. Wir werden bald sehen, wie wichtig es ist, festzuhalten, daß die Gemeinde auch in ihrem Thun und Handeln stets die priesterliche, opfernde, Gott hingegebene bleibt, und selbst wo sie an Menschen handelt, doch eigentlich und zunächst nur vor und zu Gott, aber gar niemals an Gottes Statt mit und an den Menschen handelt.

Priesterweihe und priesterlicher Dienst aber geben dann wieder den Gläubigen ihre eigenthümliche, priesterliche Stellung zu Gott, zu einander, zu der Welt, und zu der Creatur.

Das Verhältniß der Gläubigen zu Gott faßt sich darin zusammen, daß sie, nachdem der wahrhaftige Hohepriester zum wahrhaftigen Allerheiligsten des Himmels eingegangen ist, und sie mit der wahrhaftigen Weihe zu wahrhaftigen Priestern geweiht sind, nunmehr ebenfalls den freien Zugang ins Allerheiligste, zum himmlischen Vater haben. Sie sind gewaschen mit reinem Wasser, haben ihre Kleider helle gemacht in dem Blut des Lammes, sind im Glauben gesalbt mit dem heiligen Geist; so sind sie Beides, von der Welt ausgesondert als ein auserwähltes Geschlecht, und Gottes Eigenthum, als welches sie dann vor Gott kommen dürfen: sie dürfen beten um alles Gut und er giebt, sie dürfen ihm ihr ganzes Leben in seinem Dienst opfern und er nimmt es an. Das ist die Heiligkeit der Gläubigen. Als solche priesterliche Heilige bilden sie aber auch ein priesterlich Volk, ein Volk Gottes. In Alle, welche durch den Glauben an das Sühnopfer Jesu geheiligt sind, gießt Gott in seinem Sohne durch den heiligen Geist seine Liebe aus; eben in dieser Liebe giebt Gott den Gläubigen all Gut und nimmt er ihre Opfer an, und eben in solcher Liebe geben die Gläubigen sich und ihr Leben ihm zum

Dienst hin; also verbindet diese gegenseitige Liebe, die annehmende und gebende Gottes zu den gläubigen Menschen, und die antwortende und sich hingebende der versühnten Menschen zu Gott, den dreieinigen Gott mit seinen Gläubigen und Heiligen, so daß die Gesammtheit dieser die Einheit des Hauses Gottes in der Einheit des Vaters mit den Kindern, die Einheit des Leibes Christi in der Einheit des Hauptes mit den Gliedern, die Einheit der Gemeinde in der Einheit des bewegenden Geistes mit den bewegten Individuen darstellt. Weiter beweist sich diese Lebensgemeinschaft zwischen Gott und den Seinen eben darin, daß Gott in seinem Sohne durch den heiligen Geist alle Güter und Gnaden schenkt, welche die Seinen annehmen, und daß wieder Diese ihrem Gotte ihr Alles opfernd wiedergeben, welches dann Gott väterlich annimmt, heiligt, nach seinem Wohlgefallen bestimmt; folglich ist das Verhältniß zwischen Gott und den Gläubigen auch ein Verhältniß der Ergänzung in der Weise, daß Gott die bewegende Kraft, der heilige Geist die belebende Seele, der Sohn Gottes das Haupt und der Herrscherwille ist, welchem gegenüber die Gläubigen mit ihrer Lebenswelt die zu bewegende Masse, den zu beseelenden Leib, das zu regierende Volk bilden. Endlich aber sind die einzelnen Gläubigen nach ihrer natürlichen Begabung durch Geburt und Lebensführung verschiedene; und die Erlösung negirt und vernichtet diese von Gott gemachten Verschiedenheiten nicht; vielmehr bemißt Gott nach diesen natürlichen Verschiedenheiten auch die geistlichen Gaben, welche er in Folge des Glaubens mittheilt, und giebt anderer Natur andere Gnaden, anderem Berufe andere Gaben, anderem Werke andere Kräfte, anderem Leben andere geistliche Führung. So kommt in die Sammlung der Gläubigen zu der Einheit die Mannigfaltigkeit: Eins durch den Einen Gott Vater, Sohn und Geist, der sie erlöst, berufen, erleuchtet und angenommen hat, Eins darum auch in der priesterlichen Stellung zu diesem Gott, daß sie Alle gleicherweise durch Jesum zu Ihm kommen dürfen, sind sie verschieden nach den Jedem zu Theil gewordenen natürlichen und geistlichen Gaben, und darum auch verschieden hinsichtlich des priesterlichen Dienstes, indem sie betend verschiedene Güter und Gaben empfangen und darum auch opfernd ein verschiedenes Leben und eigenthümliche Kräfte und Werke in Gottes Dienst begeben. Somit aber bilden auch die Gläubigen nicht blos eine in die Gemeinschaft Gottes aufgenommene Kindschaft, auch nicht blos eine von ihm regierte Schaar, sondern ein Volk, ein gegliedertes Volk von Priestern, in welchem auch der geringste Gläubige in dem Herrn eine Person

mit individueller Bestimmtheit und Begabung und von eigenthümlichem Beruf und Dienst ist, einen durch die ganze Weite der Geschichte sich dehnenden Leib des Einen Herrn, der aber auch in dem kleinsten Gliede mit seiner ganzen Heilsfülle und doch in bestimmter Gestalt lebt, eine Mannigfaltigkeit geheiligter Personen, Geister, Dinge, Kräfte, Gaben und Thaten, die aber zusammengehalten ist durch den Einen Geist und Glauben.

Darin haben wir denn zugleich das Maaß für das Verständniß des Verhältnisses der Gläubigen zu einander. Gleichmäßig von der Welt gesondert, gleichmäßig dem dreifaltigen Gott geeinigt, sind sie durch diese gleichmäßige Beziehung auf Gott auch Eins unter einander. Und zwar schließt dies zunächst eine negative Bestimmung ein. Sind sie Alle gleichmäßig Gott geeinigt, so dürfen und können niemals Etliche zwischen Gott und die Anderen in mittelnder und stellvertretender Weise eintreten. Wenn das Priesterthum des alten Bundes die Einrichtung hatte, daß zwischen dem Volke Gottes und Gotte die Priesterschaft im Ganzen, und wieder zwischen dieser Priesterschaft und Gotte der Hohepriester mittelnd und stellvertretend mit versühnendem Opferwerk eintreten mußte, so gehört dies eben, wie wir sahen, zu dem vorausdarstellenden typischen Character des alttestamentlichen Priesterthums, der in Christo erfüllt und damit aufgehoben ist. Die Priester des neuen Testamentes aber, die Gläubigen, haben, Einer Priesterweihe theilhaftig, Einer priesterlichen Stellung zu Gott genießend, auch Alle gleichmäßig freien Zugang zu dem Vater, demselben gemittelt nur durch den Hohenpriester Jesum. Es ist dies das allgemeine Priesterthum der Gläubigen; und welche verschiedenen Aemter und Dienste es auch in der Kirche des neuen Testamentes geben möge, die Bedeutung wird keines dieser Aemter und Dienste haben können noch erhalten dürfen, daß es dieses allgemeine Priesterthum der Gläubigen aufhöbe. Diese Gleichstellung aller Gläubigen gegen Gott enthält aber auch ein positives Moment: Eines Vaters Kinder sind sie nothwendig Brüder in einer Intensität, gegen welche schließlich jede anderweit verursachte Verschiedenheit zurücktreten muß. Und diese Brüderlichkeit wird sich daher auch sofort bethätigen müssen, wenn es zum priesterlichen Dienst kommt. Und zwar zuerst im Mit einander Gott dienen. Wenn die Gläubigen ihrem Gott dienen im Heiligen der Creatur oder im Wohlthun, werden sie immer die Gemeinsamkeit suchen; und wo sie sich aus der Wohlthätigkeit zu ihrem Gott richten, betend und opfernd vor Ihn treten, werden sie es mit

einander thun müssen: Gemeinsamkeit des Gottesdienstes ist der Gemeinde, die in Christo Jesu ist, nothwendig und eingeboren; und diese Gemeinsamkeit des Gottesdienstes wird gerade da sich bethätigen müssen, wo im Gottesdienst das Beten und Opfern seine Statt hat. Aber auch im Für einander Gott dienen. Zwar haben wir gesehen, daß es ein mittelndes und stellvertretendes Thun eines neutestamentlichen Priesters für den anderen nicht geben kann. Aber wir haben auch gesehen, daß die Gläubigen all ihr Leben Gott zum Opfer bringen sollen, daß gleichwohl Gott solcher Opfer für sich nicht braucht, daher sich die Bedürftigen substituirt, und daß so diese Seite des Opfers der neutestamentlichen Priester sich im Wohlthun an den Bedürftigen vollzieht. Und wie fern nun ein Gläubiger geistlich oder zeitlich bedürftig ist, ist er allen anderen Gläubigen ein Gegenstand wie des Fürgebetes, so der seinem geistlichen und leiblichen Mangel abhelfenden Barmherzigkeit. Ja, da jeder Gläubige durch natürliche und geistliche Begabung ein Besonderer ist, hat Jeder seinen relativen Reichthum, mit dem er um Gottes willen der Gesammtheit der anderen Gläubigen und Einzelnen unter denselben dienen kann und soll, und seinen relativen Mangel, dessen Erstattung er von der Gesammtheit der Gläubigen her erwarten soll. So ist die Gemeinde der Gläubigen auch in der Beziehung der Leib des Herrn, ein gegliedertes Volk, eine Hausgenossenschaft desselben, daß sie Alle gliedlich zu Mitfreude, Mitleid und Mitthat verbunden, Einer des Anderen Mangel erstatten, Jeder Sich und das Seine zum Frommen Aller Gotte opfern, und also durch gegenseitige Handreichung das Ihre thun sollen, damit die Kirche und ihre Glieder mit einander in die Vollkommenheit des Gesammt- wie des persönlichen Lebens hineinwachsen.

Das Verhältniß der Gläubigen zu der Welt kann nicht wie das Verhältniß der Gläubigen zu einander auf Gemeinschaft und Gegenseitigkeit beruhen, denn die Welt hat nichts Geistliches mitzutheilen, und die Gläubigen sind als ein priesterliches Volk von der Welt ausgesondert. Ja, da der Herr der Gläubigen und der Herr der Welt mit ihren beiden Reichen so feindlich einander in der Weise gegenüber stehen, daß der Fürst der Welt von dem Herrn der Gemeinde besiegt ist und fortwährend aus dem Besitz vertrieben wird (§ 7.), so kann das Verhältniß der Welt zu der Gemeinde der Gläubigen auch nur ein feindliches in der Weise sein, daß die Welt sich wider das Reich Christi zu wehren und dasselbe in seinen Gliedern, den Gläubigen, mittelst Verfolgung zu bekämpfen sucht, während anderer Seits die Gläubigen die Welt im

Namen ihres Herrn in Besitz zu nehmen, zu erobern trachten müssen. Aber eben darum kann und darf das Verhältniß des von der Welt gesonderten priesterlichen Volks zu der Welt doch nicht das einer völligen Beziehungslosigkeit sein. Im Gegentheil da der Herr auch für die noch unbekehrte Welt gestorben, und folglich diese ein Gegenstand der erbarmenden Liebe Gottes in Christo ist, so ist auch die Welt unter den Bedürftigen, an welchen mit Gebet und Wohlthun Gotte zu dienen dem priesterlichen Volke obliegt. Von diesem Punkte aus und nicht anders will das Verhältniß der Gläubigen zu der Welt begriffen sein. Nicht in der Weise stehen die Gläubigen priesterlich zu der Welt, daß sie eine stellvertretende und Gnade vermittelnde Stellung zwischen Gott und der Welt einnehmen. Stellvertreten und Gnadevermitteln kommt nicht den neutestamentlichen Priestern, sondern allein dem Hohenpriester Christus zu, und er bringt Solches an der Welt wie allenthalben Selbst in seinen Gnadenmitteln durch ihr Amt in Ausführung. Die priesterliche Gemeinde aber als solche hat keine anderen Werke als Gebet und Wohlthun, und nur mit diesen kann und soll sie sammt allen Bedürftigen auch der Welt um Gottes willen dienen: sie soll für die Welt und ihre Noth beten, der leiblichen Noth der Welt, wo sie kann, durch Barmherzigkeit, und der geistlichen Noth derselben durch Hinweis auf den sich in seinen Gnadenmitteln gebenden Erlöser helfen, und vor Allem solchen Hinweis beschaffen durch ihren ganzen Lebenswandel, der Gott in Christo geopfert und hingegeben in Worten und Werken Zeugniß von dem ihnen widerfahrenen Heil ablegt, damit die Welt in ihren guten Werken die Tugenden des Berufers sehe und sich auch berufen lasse. Darin daß die Gläubigen fürbittend Fluch mit Segen vergelten, besteht ihr Widerstand gegen die Welt; darin daß sie in einem heiligen Leben die Tugenden des Berufers verkündigen, besteht ihr Eroberungskrieg mit der Welt; und in Beidem ist vollständig Das begriffen, was die Gemeinde der Gläubigen als solche zur Bekehrung der Welt zu thun hat. Ihr Verhältniß zu der Welt ist nach allen Momenten beschrieben in dem Bilde der scheinenden Stadt auf dem Berge.

Wir müssen endlich noch besonders hervorheben, daß die Gläubigen, weil ihnen die Heiligung der Creatur obliegt, auch zu der Creatur ein bestimmtes Verhältniß haben. Dabei ist unter Creatur zu verstehen die Summe aller von Gott geschaffenen Dinge und deren von Gott gesetzte Ordnungen als Ehe, Staat u. s. w., kurz die Naturordnung, so weit sie unter des Menschen Gebrauch und sittliche Einwirkung fällt.

Solche Creatur ist durch den Sündenfall des Herrn der Erde in die Mitleidenschaft gezogen, der Eitelkeit unterworfen worden (§ 1.); so kommt aber auch die durch Christum geschehene Erlösung ihr zu Gute (§ 10.); und wie die Zeit der Kirche für die Menschenseelen die Zeit der Berufung zum Glauben und Heil ist, so ist dieselbe für die Creatur die Zeit des Freiwerdens von dem Dienst des vergänglichen Wesens, da ihr Gebrauch durch Wort Gottes und Gebet geheiligt und in die rechte gottgewollte Ordnung zurück gebracht werden soll. Und hiezu hat der Herr nicht blos zu Einem Male das Seine dadurch gethan, daß er durch sein objectives Erlösungswerk die Macht des Weltfürsten, welcher durch Mittel des sündigen Menschen auch die Creatur knechtet, zerbrochen und die auch die Creatur heiligenden Mächte gegeben hat, sondern er thut auch fort und fort dazu das Seine, indem er diese befreienden und heiligenden Mächte in seine Gnadenmittel gefaßt hat, und durch das Amt derselben die in seinem Worte den verschiedenen Creaturen, z. B. der Ehe, der Obrigkeit u. s. w., ihren rechten und heiligen Gebrauch aufweisenden Gottesworte verkündigen und segnend auf solche Creaturen legen läßt. Aber gegenüber diesem die Creatur durch sein Werk und Wort und Amt heiligenden Thun des Herrn haben nun auch die Gläubigen dazu das Ihre zu thun dadurch, daß sie alle in ihren Besitz und Gebrauch gelangenden Creaturen heiligen durch Gebet. Darin besteht die Aufgabe der Gläubigen gegenüber den Creaturen, daß sie dieselben empfangen mit Danksagung, dem ihnen den gottgewollten Gebrauch derselben verkündigenden und segnenden Wort Gottes gehorsamen, und also dieselben im Dienste Gottes und zu Gottes Ehre Gotte wiedergeben. Wir mußten aber dies Verhältniß der Gläubigen zu den Creaturen besonders hervorheben aus folgendem Grunde: Es ist der am meisten spirituelle Punkt, an welchem der Begriff der Kirche überhaupt angefaßt werden kann, wenn wir sie, wie hier, als die Gemeinde der Heiligen betrachten, und sehr nahe liegt da der Abweg, sie sich als ein Reich der Geister und als eine Schaar von Seelen zu denken. Da will denn wohl ins Auge gefaßt sein, daß die Gläubigen und Heiligen in diesem Leben nicht blos ihre Leiber, sondern auch allerlei durch Gottes Güte in ihren Besitz und Gebrauch gegebene Creaturen mit herzu bringen, daß ihnen solche Creaturen nicht allein vom Herrn durch sein Wort gesegnet sind, sondern auch obliegt, dieselben durch Gebet zu heiligen, und daß folglich die Kirche, selbst als Gemeinde der Heiligen angesehen, nicht ein rein spiritualistisches Ding, sondern auch in so fern Leib des Herrn ist, als sie in den ihren Gliedern

zu Besitz und Gebrauch gegebenen, durch Wort Gottes und Gebet geheiligten Creaturen immer auch eine Leiblichkeit hat. Schlechthin geistlich und geistig ist der ewige Born der Kirche, denn er fließt vom obern Jerusalem aus, aber durch Wort und Sacrament und Gebet gebiert sie sich hinein bis in das Stück Brod, über welchem ein gläubiger Bettler sein Vater unser betet.

§ 24.

Aus dem Gesagten ergiebt sich, daß den Gläubigen eben durch ihre priesterliche Würde und Stellung auch eine mannigfaltige Thätigkeit zukommt, und zwar nicht blos gegen Gott, daß sie sich ihm in Gebet und Wohlthun opfern, auch nicht blos an sich selbst, daß sie sich durch Wort und Glauben und Gebet heiligen, sondern auch an einander und an der Welt, daß sie um Gottes willen in Gebet und Wohlthun einander und der Welt dienen. Diese Thätigkeit der Gläubigen zu Dienst der Brüder und der Welt werden wir nun noch etwas näher ins Auge fassen müssen, um eine Reihe sich daran knüpfender falscher, den Begriff der Kirche verwirrender Vorstellungen zurückzuweisen.

Da ist denn zuvörderst zu betonen, daß dies den Gläubigen an einander und an der Welt obliegende Thun nicht in bestimmten einzelnen, am allerwenigsten in gewissen selbsterwählten Thätigkeiten besteht. Wir haben gesehen, daß nun nicht mehr einzelne Dinge zum Lobopfer ausgezeichnet sind, sondern daß Jeder sein ganzes Leben Gotte zum Opfer geben soll; und wir haben gesehen, daß Gott einem Jeglichen besondere Gaben giebt, und daß Niemand Gotte Etwas opfern kann, das ihm nicht zuvor von demselben gegeben wäre. Daher soll Niemand nach besonders Gott wohlgefälligen Werken suchen, sondern Jeder soll seinen durch natürliche und geistliche Begabung ihm von Gott angewiesenen Beruf ansehen, und darinnen Gott dienend sich dahin wenden, wo er an den Brüdern oder an der Welt den seinem Berufe entsprechenden Mangel findet. Da hat denn jeder Christ, jede Localgemeinde, jede Zeit, jedes christliche Volk seine besonders bestimmte Aufgabe; das Allgemeine, daß man sich und sein Leben im Dienst der Bedürftigen Gott opfere, daß das ganze Thatleben der Gläubigen zur Liebesthätigkeit um Gottes willen werde, ist allerwege dasselbe; aber die stoffliche Erfüllung ist mannigfaltig; und es ist z. B. eben so unrichtig, die Mission, innere oder äußere als ein besonders Gott wohlgefälliges Werk aufzufassen, als wenn man gemeint hat, in mönchischem Leben der Welt und den Gläubigen ein Beispiel besonderer Heiligkeit geben zu müssen.

Aber obgleich das Gebiet der Liebesthätigkeit der Gemeinde der Gläubigen so weit ist und in solche Mannigfaltigkeit auseinander geht, sind doch diese Liebesthätigkeiten nicht etwa nach Zahl und Wahl zufällig und beliebig. Die Kirche Gottes hat (§ 7.) zwischen des Herrn Himmelfahrt und Wiederkunft einen gewissen Gang, und in diesen gewissen Gang ist auch die Liebesthätigkeit der Gläubigen hineingefaßt. Auf der einen Seite reicht Gott mittelst Natur- und Gnadenordnung seinen Gläubigen für ihr Thun Grund, Stoff, Form, Befehl, Trieb und Maaß dar, giebt dem Thun seiner Gemeinde Basis so, daß jeder Gläubige wissen kann, was des Herrn Wille an ihm ist, daß die Summe der Liebesthätigkeiten der Gemeinde Gottes ein geschlossenes System bilden, daß es eine christliche Ethik geben kann. Auf der anderen Seite zeigt Gott den Gläubigen für ihr Thun den Zweck und das Ziel in dem geweissagten Bilde der ewigen Stadt, in welcher das Volk Gottes die Vollendung des Einzel- und Gesammtlebens darstellen soll, und giebt damit dem Thun seiner Gemeinde das im Glauben zu schauende und in der Hoffnung zu erstrebende Telos dahin, daß es die Erscheinung dieser Vollendung, das Herbeikommen dieser ewigen Stadt fördern soll. Dadurch daß alles Thun der Gläubigen an der Welt und den Brüdern diese Basis und dieses Telos hat, ist es ein bestimmtes: es soll immer zur Sammlung der Welt zum Heil und zur Erbauung der Gesammelten helfen, damit die ewige Stadt erscheine. Wo immer die Gläubigen einzeln oder gemeinsam handeln, sollen sie im Glauben auf das geoffenbarte Heil gegründet, dem Worte gehorsam, mit Heilskräften gerüstet, ansehen, was Gott gerade ihnen auf dem durch sein Weltregiment ihnen gewiesenen Platze zu thun vorgiebt, und Solches im Gebet und in der Liebe mit dem bestimmten, in christlicher Hoffnung erkannten Zwecke thun, daß es zur Bekehrung der Welt und zur Erbauung der Kirche gereiche, damit das Reich der Vollendung desto eher erscheine.

Daß die Liebesthätigkeit der Gläubigen in dieser Weise etwas Bestimmtes ist, giebt weiter die Möglichkeit, daß sie auch von Gemeinschaftswegen geordnet, ins Amt gefaßt, zum geschlossenen Berufsleben organisirt werden kann. In Gebet und Wohlthun sich priesterlich zu opfern, ist jedes Gläubigen Sache. Und vieles hiezu Gehörige wird auch immer Privatsache des einzelnen Gläubigen bleiben müssen; ja Vieles der Art wird selbst bei dem einzelnen Gläubigen nicht stetige und geordnete Thätigkeit werden können, sondern vereinzelte Thatäußerung bleiben müssen. Das einzelne Almosen, das ich zufällig gebe, das einzelne Warn-,

Trost=, Mahnwort, das ich bei einzelner Veranlassung rede, was ich als Taufzeuge, Brautführer thue u. s. w., sind priesterliche Liebesthätigkeiten, aber in Beruf und Amt ordnen lassen sie sich nicht. Dagegen haben wir (§ 23.) gesehen, daß die Gemeinde der Gläubigen auch auf dem Gebiete der priesterlichen Thätigkeit Gemeinde, Volk sein, zusammen und in Gemeinschaft handeln will; und je mehr das priesterliche Liebesthun Verhältniß zur Gemeinschaft der Gemeinde hat, um so mehr strebt es dahin, sich in stetigen Beruf und geordnetes Amt zu fassen, so sehr, daß es manche Aemter der priesterlichen Gemeinde giebt, die mit Nothwendigkeit erscheinen müssen, wo immer die Kirche Gestalt gewinnt. Dabei ist aber mehr als ein Unterschied zu merken. Viele Aemter der priesterlichen Gemeinde Jesu empfangen Inhalt und Form aus der göttlichen Naturordnung her. Auch der Kosmos ist ein Gegliedertes (§ 1.), und Gott hat eine Fülle von Berufen und Aemtern in ihm gesetzt und geordnet als hausväterlich Amt, obrigkeitlich Amt, der Beruf des Handwerkers, und des Arztes u. s. w. Wenn nun die Träger solcher creatürlichen Aemter und Berufe dem Wort gläubig werden, diese ihre Berufe heiligen lassen und heiligen durch Wort Gottes und Gebet, und dann ihr Berufsleben und sich in demselben Gotte opfern zum Dienst der Brüder und der Welt, so sind damit solche an sich creatürliche Berufe priesterliche Aemter, Gemeindeämter in der Kirche Gottes geworden. Dann aber kann die Gemeinde, die locale wie die weitere, auch nicht selten auf Thätigkeiten kommen, die nicht aus der Schöpfungsordnung her schon solche fertige Gestalt mitbringen, die vielmehr allen ihren Gliedern eigentlich gleichmäßig zukommen, und die doch nicht von Allen zugleich ausgerichtet werden dürfen, weil dann Unordnung entstehen, der Eine auf den Anderen warten, und am Ende gar Nichts geschehen würde, z. B. wenn es sich um die Versorgung der Armen, um die Erwerbung und Verwaltung der zur Erhaltung des Gottesdienstes und des Predigtamts nöthigen Güter, um die Pflege der Wissenschaft zu Nutz der Kirche und aller ihrer Glieder, und dergleichen mehr handelt. Da wird denn die Kirche zugreifen, solche Thätigkeiten in Aemter ordnen, und dieselben einzelnen dazu begabten Personen vertrauen, damit sie dieselben für Alle wahrnehmen. Das sind im Gegensatz zu den aus der Naturordnung heraustretenden Gemeindeämtern die eigends für den priesterlichen Dienst der Gemeinde formirten Aemter. Damit hängt aber ein zweiter Unterschied zusammen: Diejenigen Gemeindeämter, welche eigends für den priesterlichen Dienst der Gemeinde geschaffen werden, treten und wachsen aus der Ge=

meinschaft derselben heraus; denn die Armenversorgung und die Krankenpflege u. s. w. sind als Obliegenheiten der Gemeinschaft vorher da und fassen sich in diese Aemter zusammen. Dagegen diejenigen Berufe, welche nach der stofflichen Seite hin ihre Basis in der Schöpfungsordnung haben und christliche Berufsthätigkeiten erst dadurch werden, daß sie durch Wort Gottes und Gebet geheiligt werden, treten und wachsen vielmehr in die Gemeinschaft der christlichen Gemeinde hinein; denn alle christlichen Hausväter, Herren, Obrigkeiten und dergleichen haben eigentlich ihren Beruf Jeder für sich an ihrem Haus und Platz, und nur dadurch daß ihrer Viele in der Gemeinde solchen Beruf mit einander theilen, treten sie als gleichartige Arbeiter zu einander und als ein zwar aus vielen Einzelnen bestehendes, aber doch Einen Dienst am Gemeindeleben verrichtendes Gliedmaaß zum Kirchenkörper in Verbindung. Daher haben endlich die auf creatürlicher Basis beruhenden Berufe mehr die Natur der Stände: die Hausväter, die Herren u. s. w. bilden auch in der christlichen Gemeinde je einen Stand, und haben immer die Neigung, sich auch im Leben der Kirche corporativ zu gestalten, corporative Normen von Seiten der Gemeinschaft her anzunehmen, und corporative Berechtigungen in derselben zu gewinnen. Dagegen haben die für gewisse Gemeinschaftsfunctionen construirten Berufe mehr die Natur der Aemter, der communalen Aemter, und leiden daher auch die genossenschaftliche Gestaltung als Bruderschaften, in Vereinsform, als Gemeindeausschuß. Wie mancherlei aber auch die Unterschiede sein mögen zwischen einem Armenpflegeramt und dem christlichen Hausstand, zwischen dem christlichen status magistraticus und dem Dienst einer Diaconissin, so sind sie doch alle Gemeindeämter, Einzelberufe in dem mannigfaltigen priesterlichen Werk und Dienst der Gemeinde, denn in ihnen und durch sie opfern die Gläubigen sich und ihr Leben ihrem Gott zum Dienst der Brüder und der Welt, zur Bekehrung der Welt und zur Erbauung der Gemeinde.

An diesem Gemeindeamt haben wir, nächst dem Gnadenmittelamt (§ 17.), das zweite Amt in der Kirche Gottes. Wir werden dasselbe im Verlaufe mit dem Namen Diaconie bezeichnen. Denn zwar haben alle und jede Aemter in der Kirche, auch das Gnadenmittelamt, eine Seite, nach welcher hin sie Diaconie, Dienst sind, da ja auch die Träger des Gnadenmittelamts in demselben Gott dienen und den Menschen. Aber AG. 6. und der darauf gegründete, nie ganz verdunkelte Sprachgebrauch der Kirche geben uns ein historisches Recht, als eigentliche Dia-

conie im engern Sinne die Summe derjenigen beruflich und amtlich formirten Thätigkeiten zu bezeichnen, in welchen die Gemeinde der Gläubigen, das priesterliche Volk Gottes sein ganzes Leben und alle ihm von Gott geschenkten Lebensgüter in Gebet und Wohlthun als seinen geistlichen Opfern Gotte in seinen bedürftigen Menschenkindern wiedergiebt. Wir beschränken dabei den Namen der Diaconie auch nicht auf die für gewisse Gemeindefunctionen eigends formirten Aemter, sondern erstrecken ihn auch auf die aus der Schöpfungsordnung heraustretenden Berufe, so gewiß z. B. der sein Haus christlich führende Hausvater, der sein Volk christlich regierende König darinnen Diaconen, Priester des Hauses, des Volkes sind.

Aber wie verhält sich nun dies Gemeindeamt zum Gnadenmittelamt? Ist's recht, da von zwei Aemtern zu reden? und lassen sich nicht Predigtamt und Diaconie auf einander zurück führen?

Der römischen Kirche ist bekanntlich die Diaconie in das Gnadenmittelamt verschwunden: Die Gemeinde kann ihre Gebete und Opfer nicht selbst, sondern nur per manum sacerdotis vor ihren ewigen Hohenpriester bringen. Es ist aber auch oft genug nachgewiesen, daß dadurch Alles verderbt wird: Auf der einen Seite wird der Gemeinde ihr Priesterthum, der freie Zugang zum Vater genommen, und dem Gnadenmittelamt über seine Gebühr (§ 17. 23.) hinaus eine mittelnde, die Gemeinde vor Gott vertretende Stellung gegeben. Auf der andern Seite schlägt dies Zuviel unmittelbar in ein Zuwenig um: Indem die priesterlichen Functionen und die dem Gnadenmittelamt zukommenden unterschiedlos zusammen geworfen werden, durchdringt sich der Begriff der einen mit dem Begriff der andern, und indem das opfernde, priesterliche, diaconale Thun die Bedeutung des Gnade Erwerbens und Vermittelns erhält, wird das Handeln Gottes an den Menschen durch seine Gnadenmittel zum Handeln der Kirche vor Gott, die Messe zum Opfer, das Sacramentale zum Sacrificiellen, das Gotteswerk zum Kirchenwerk herabgezogen, und das Gnadenmittelamt wird aus einem durch Predigt des Wortes und Reichung der Sacramente im Namen Gottes an den Menschen handelnden Amt ein betend und opfernd die Menschen vor Gott vertretender Dienst. Das sind die oft nachgewiesenen Folgen, wenn man die Diaconie in das Gnadenmittelamt, und damit das Priesterthum der Gläubigen in ein sacerdotales Amt verschwinden läßt.

Aber läßt sich nicht umgekehrt das Gnadenmittelamt auf die Diaconie zurückführen? und ist man nicht dadurch, daß man so hält, vor

dem römischen Abwege am gründlichsten bewahrt? sind nicht die Functionen des Gnadenmittelamts nur einzelne unter den priesterlichen Functionen der Gläubigen? ist nicht die Verwaltung der Gnadenmittel ein Theil und Stück nur der Dienste, in welchen das allgemeine Priesterthum der Gläubigen sich bethätigen soll? ist nicht, was dasselbe heißt, die Gnadenmittelverwaltung vom Herrn ursprünglich der gesammten Gemeinde der Gläubigen als Pflicht und Recht und Auftrag gegeben? so daß allerdings die Gläubigen, weil doch nicht Alle Alles thun können, und der socialen Ordnung halber die Gnadenmittelverwaltung Einzelnen unter ihnen auftragen können, wie sie die Armenpflege und die Krankenpflege und die Kirchengutsverwaltung Einzelnen auftragen, aber immerhin nur so, daß die Gemeinde der Gläubigen die eigentliche Pastorin ist und bleibt, der Pastor aber nur als ihr Mandatar ausrichtet, was eigentlich Alle thun könnten und sollten?

Die reformirte Kirche hat von Anfang herein diese Frage bejaht. Nicht so die lutherische Kirche, seitdem sie sich von den reformiten Tendenzen los gemacht hatte. Erst seit diese wieder in sie eingedrungen sind, erst seit Spener und den Collegialisten hat es in der lutherischen Kirche nie an Solchen gefehlt, welche diese Frage bejaht haben. Die alte lutherische Kirche hatte den Begriff des allgemeinen Priesterthums aller Gläubigen in Beziehung gesetzt zu dem römischen Kirchenamt, weil dies ja ein Priesteramt sein wollte, und hatte darum mit Recht gesagt, daß solch Priesteramt nicht dem Amt allein, sondern allen Gläubigen zukomme; aber eben darum hatte sie den Begriff des allgemeinen Priesterthums zum wirklichen Gnadenmittelamt, zum rechten evangelischen Predigtamt nicht in Beziehung gesetzt, und hatte keineswegs gesagt, daß das evangelische Gnadenmittelamt als ein priesterliches Geschäft allen Gläubigen zukomme, sondern hatte umgekehrt wieder und wieder betont, daß das Predigtamt gar kein Priesteramt sei und mithin das allgemeine Priesterthum aller Gläubigen durch die Gebundenheit der Gnadenmittelverwaltung an ein Amt nicht beeinträchtigt werde. Dagegen hat man im geraden Widerspruche mit der alten lutherischen Kirche seit Spener den Begriff des allgemeinen Priesterthums nicht zum römischen Priesteramt, sondern zum rechten evangelischen Gnadenmittelamt in Beziehung gesetzt, und gesagt, daß das evangelische Gnadenmittelamt als eine Function des allgemeinen Priesterthums, also als ein Priesteramt allen Gläubigen zukomme, und nur durch Uebertragung Aller Einzelnen befohlen und beruflich formirt werde. Ist das nun richtig?

Wir bevorworten — der Fragstellung halber — daß allerdings die Träger des Gnadenmittelamtes ihren Personen und ihrem persönlichen Gnadenstande nach Priester sein und sich priesterlich verhalten sollen. Denn zuvörderst setzt die Uebernahme des Gnadenmittelamts voraus, daß der Uebernehmende persönlich ein Gläubiger, also ein Priester sei; und an wem die Kirche das Nichtzutreffen dieser Voraussetzung erkennt, dem soll sie das Gnadenmittelamt nicht geben oder lassen; es ist eine Forderung gemeiner Ehrlichkeit, daß die persönliche Gesinnung eines Amtsträgers mit dem Inhalt seines Berufes in Uebereinstimmung stehe, und wo nicht einmal diese Ehrlichkeit vorhanden ist, ist auch die Treue selbst der äußerlichen und instrumentalen Dienstleistung nicht anzunehmen. Sodann soll der Träger des Gnadenmittelamts sich in der Ausrichtung dieses Berufes ohne Frage priesterlich verhalten: er soll auf der einen Seite sein Amt und alle seine Pflichten und Functionen mit Danksagung aus der füllenden Hand Gottes entgegen nehmen, dieselben in herzlichem und unablässigem Gebet ausrichten, und also, Röm. 15, 16., das Evangelium Gottes opfern; und er soll auf der andern Seite in diesem Berufe sich und sein ganzes Leben und alle seine Kräfte in großer Treue seinem Gott hingeben und wiedergeben, und so sich, Phil. 2, 17., 2 Tim. 4, 6., im Dienst des Evangeliums opfern der Welt und den Brüdern zu Gute. So soll das Berufsleben des Pastors ohne Frage in Gebet und Wohlthun verlaufen; und darin und darum steht der Pastor persönlich in seinem Berufe priesterlich, gerade wie der christliche Hausvater und der christliche König in dem ihrigen. Aber dieses Priesterliche bei der Gnadenmittelverwaltung liegt nun doch vollständig auf der persönlichen Seite ihres Trägers; die Priesterlichkeit des Pastors liegt nicht in der substantiellen Natur seines Amtes, sondern in der priesterlichen Art, wie er sich zu seinem Amte und in demselben stellt; und seine Opfer bestehen nicht in den Functionen seines Amtes, im Predigen und Taufen und Communiciren, welche nicht Handlungen vor Gott, sondern Gottes Werke an den Menschen sind; sondern seine Opfer bestehen in dem Gebet, in welchem er sein Amt treibt, und in der berufstreuen Hingebung seiner selbst und seiner Kräfte an Gott und an die Menschen um Gottes willen. Daß das Priesterliche am Gnadenmittelamt ganz und ausschließlich auf der persönlichen Seite seines Trägers und nicht in dem Amte und in dessen Functionen selbst liege, tritt ja auch ganz klar darin heraus, daß die größere oder geringere Gläubigkeit oder Priesterlichkeit des Trägers dem Gnadenmittelamte und den Gnadenmitteln Nichts zu

oder abzuthun vermag. Aber darum fragt sich nun auch: Können wir, ohne die Objectivität der Gnadenmittel zu zerstören, das Amt derselben selbst als ein priesterliches begreifen, wie wir thun, wenn wir es aus dem allgemeinen Priesterthum aller Christen als eine Organisation desselben herleiten? So steht die Frage richtig, nicht ob der Pastor sich in seinem Amt priesterlich verhalten soll? was Niemand leugnet, sondern ob das Gnadenmittelamt selbst nach seinem Inhalt und in seinen Functionen ein priesterliches Geschäft und Werk, und vielleicht gerade das rechte und hauptsächliche Priestergeschäft sei?

Es giebt einen Ausgangspunkt der Betrachtung, von welchem aus auf den ersten Blick die Bejahung der Frage ziemlich selbstverständlich erscheint: Wir haben selbst gesagt (§ 17), daß das Gnadenmittelamt dazu gestiftet sei, daß durch Dienst desselbigen die Welt bekehrt und die Gemeinde erbaut werde; und wir haben nicht leugnen können, sondern eben vorher ausdrücklich ausgesprochen, daß auch alle priesterliche Thätigkeit der Gemeinde der Gläubigen darin ihr Telos habe, daß mit durch sie die Welt bekehrt und die Gemeinde erbaut werde. Haben aber die Thätigkeit des Gnadenmittelamtes und die Bethätigungen des allgemeinen Priesterthums einen und denselben Zweck, so scheint es doch das Natürlichste, daß sie sich müssen auf einander zurückführen lassen, und zwar, daß das Gnadenmittelamt, welches doch immer nur einzelne zählbare Thätigkeiten zur Bekehrung der Welt und zur Erbauung der Gemeinde in sich schließt, sich muß auf das allgemeine Priesterthum, das alle diese Thätigkeiten umfassende, als auf seine breite Basis zurückführen lassen. Und in der That stützt sich wesentlich nur hierauf jene Ansicht, die das Gnadenmittelamt aus dem allgemeinen Priesterthum herleitet; alle ihre Deductionen laufen wesentlich darauf hinaus: Alles Thun des priesterlichen Volkes soll nach Gottes Willen dahin gerichtet sein, daß die Welt bekehrt und die Gemeinde erbaut werde; hiezu sind die im Gnadenmittelamt zusammengefaßten Thätigkeiten, das Taufen und Lehren u. s. w., die hauptsächlichsten Mittel; also bethätigt sich das Priesterthum der Gemeinde auch hauptsächlich durch Taufen, Lehren u. s. w., und diese Functionen sind die hauptsächlichsten Bestandtheile des Priesterthums, welche demnach auch an sich der Gemeinde in allen ihren Gliedern zukommen, und nur der Ordnung wegen von der Gesammtheit auf Einzelne übertragen werden. Aber diese Schlußfolge ist doch um sehr Vieles zu rasch. Allerdings haben die Thätigkeiten des Gnadenmittelamts und die Bethätigungen des allgemeinen Priester-

thums der Gemeinde Einen und denselben, mehrfach ausgesprochenen Zweck. Aber diesen selben Zweck haben noch viele Dinge außerdem; nicht blos was es außer Gnadenmittelamt und allgemeinem Priesterthum sonst noch in der Kirche Gottes geben mag, sondern auch Alles, was es dermalen in der Welt giebt, dieser ganze laufende Zeitlauf, und die für denselben gesetzte Weltordnung, und der Gang der Weltregierung, und daß Gott die Welt noch spart, daß die Sonne morgen noch wieder aufgeht, und daß Winter und Sommer noch wechseln — dies Alles auch ist auf den Einen Zweck geordnet, daß die Welt bekehrt und die Gemeinde erbaut werde. Und so wenig man dies Alles auf das allgemeine Priesterthum der Gläubigen darum wird zurückführen können, weil es demselben Zwecke dient, so wenig das Gnadenmittelamt. Im Gegentheil, die Thätigkeiten des Gnadenmittelamtes und die Bethätigungen des allgemeinen Priesterthums dienen Einem Zwecke, ja sie sind auf diesen Einen Zweck zusammengeordnet, und ergänzen sich zu demselben, aber sie tragen zu dem Einen Zwecke Verschiedenes bei und helfen zu demselben in ihrer verschiedenen Ordnung durch verschiedene Mittel und in verschiedener Richtung mit; und diesen in die Kirche gesetzten Dualismus von Gnadenmittelamt und priesterlichem Dienst darf man nicht durch Zurückführung des einen auf den anderen beseitigen, wenn man nicht eben das Verhältniß der Ergänzung und damit den lebenvollen Contact zerstören will, der mit zu seinem Theil den Pulsschlag der Kirche Gottes ausmacht.

Wir können uns das Verhältniß des Gnadenmittelamtes und des allgemeinen Priesterthums in ihrem Zusammenwirken zur Bekehrung der Welt und zur Erbauung der Gemeinde am leichtesten klar machen, wenn wir den rechtschaffenen Pastor dort ansehen. An ihm ist Beides: nach seiner amtlichen Seite hin tauft, lehrt, communicirt, segnet er, und da wirkt er nicht selbst, sondern sein Gott, dem er in diesen Seinen Werken nur instrumentalen Dienst thut, gebiert da aus elenden Sündern neue Menschen, und speist, tränkt, weidet, heiligt die Gebornen. Aber wenn es außerdem auch mit seiner Person rechte Art hat, so ist er auch für sich ein Gläubiger, also ein Priester, und bethätigt diese seine Priesterlichkeit nicht blos darin, daß er sein Amt in Gebet thut und in solchem Berufe sich opfert den Menschen zu Gute, sondern auch darin, daß er überhaupt sein Leben, auch sein Privatleben, in Gebet und Wohlthun Gotte zum Opfer bringt, und es in vor Gott geführtem Wandel allenthalben darstellt als Gabe der Gnade, die in Christo Jesu ist. Und durch Beides

wirkt er dazu, daß seine Gemeinde aus der Welt gesammelt und erbaut werde; denn nach seinem Amte theilt er die Gnade Gottes an Gottes Statt und in Gottes Namen mit an die Wollenden; nach seinem Priesterthum aber legt er in seiner geheiligten Person Zeugniß ab von der Kraft der Gnade, die seine amtlichen Werke den Glaubenden schenken, verkündigt durch seine Tugenden die Tugenden seines Berufers, und lockt so die Menschen zum Glauben und zur Treue im Glauben, macht sie wollen. Darum ergänzt sich auch Beides: das amtliche Handeln wirkt, und das Zeugniß der persönlichen Priesterlichkeit macht der Wirkung Bahn. Aber einerlei ist es deshalb nicht; denn das amtliche Handeln ist Gottes Werk, dem er nur Werkzeug ist; sein priesterliches Gebet und Wohlthun dagegen ist wohl durch die Gnade Gottes in ihm gewirkt, aber eben darum auch durch ihn vermittelt, und so auch sein Werk. Auch thut es zu demselben Zweck nicht Dasselbe: wen er durch sein priesterliches Leben zu der Gnade in Christo gelockt hat, den muß er doch dann von sich ab auf die Werke seines Amtes weisen, damit er daselbst empfange. Darum läßt sich auch nicht das Eine auf das Andere zurückführen: sein Taufen, Lehren u. s. w. ist keineswegs das Product und die Blüthe seiner persönlichen Priesterlichkeit, Gläubigkeit und Heiligkeit; und damit daß er die Gnadenmittel handelt, auch richtig und fleißig handelt, legt er noch keineswegs in persönlicher Priesterlichkeit Zeugniß von der Kraft ab, welche durch die Werke fließt, die er amtlich handelt.

Gerade so aber, wie sich im Leben und Wirken eines Pastors das gnadenamtliche Handeln und die Bethätigung des persönlichen Priesterthums in Gebet und Wohlthun verhalten, verhalten sich im Leben der Kirche überhaupt das Gnadenmittelamt und die Bethätigung des Priesterthums der Gläubigen, die Personen der Träger des Gnadenmittelamtes eingeschlossen. Die Gläubigen heiligen ihren Wandel in Gebet und Wohlthun, opfern sich in ihren mannigfaltigen Berufen ihrem Gott den Menschen zu Gute, verkündigen so in ihren Tugenden die Tugenden ihres Berufers, und legen dadurch in Worten und Werken Bekenntniß, Zeugniß ab, denn sie haben den Geist des Zeugnisses. Aber das Gnadenmittelamt bleibt nicht beim Zeugen und Bekennen stehen, sondern da thut der Herr selbst die Werke, durch welche das den Menschen durch den priesterlichen Wandel der Gläubigen als heilig und selig machend bezeugte Heil angeboten und mitgetheilt wird. So wirken Beide zur Bekehrung der Welt und zur Erbauung der Gemeinde zusammen:

durch den instrumentalen Dienst des Amtes schafft Gott wiedergebärend und heiligend das Heil in die Welt, und das lebendige Zeugniß der Gemeinde lockt und ladet zum Heil; in dem Einen stellt sich dar, was Gott selbst durch Menschenhand, und in dem Anderen, was die Menschen Gottes um Gottes willen thun, daß eine Kirche Gottes sei und bleibe. Beide gehören daher auch nothwendig zusammen und ergänzen sich: der priesterliche Wandel der Gläubigen empfiehlt das Heil, aber er theilt es nicht mit, sondern muß immer die Menschen, welche er gelockt hat, an die vom Herrn in seinen Gnadenmitteln und ihrem Amt aufgerichtete Gnadenstätte verweisen; und durch das Gnadenmittelamt erbietet und schenkt Gott das Heil, aber die Predigt des Wortes und die Ausrichtung der Sacramente würden an den Menschen Nichts erreichen, wenn sie nicht stets eine durch sie selbst geschaffene Gemeinde wahrhaft Gläubiger neben sich hätten als die Lichtträger, als das Salz der Erde, als den die Masse der Menschheit durchdringenden Sauerteig, auf die sie die Menschen weisen und sagen könnten: da seht ihr, was durch diese Heilswerke an den Menschen gewirkt wird. Es steht immer schlimm um die Kirche, wenn sie zeitenweise wohl richtiges Gnadenmittelamt, aber in ihren Gemeinden nicht viele lebendige, in priesterlichem Wandel Zeugniß ablegende Gläubige hat, oder wenn sie umgekehrt wohl in den Gemeinden Gläubige, einen priesterlichen Samen, aber daneben ein schwaches, vielleicht gar die Gnadenmittel trübendes Ministerium verbi divini hat; es wird der Zweck der Kirche, Bekehrung der Welt und Erbauung der Gemeinde, eben nur kümmerlich erreicht, wenn einer dieser Factoren cessirt. Aber daraus folgt nun nimmermehr, daß das Zeugniß, welches die Gläubigen in priesterlichem Wandel von dem Heil ablegen, und die an Gottes Statt Heil anbietenden und mittheilenden Functionen des Gnadenmittelamts einerlei wären, und sich auf einander zurückführen ließen.

Denn zuvörderst sind die Mittel, welche dem Gnadenmittelamt gegeben sind, um die Welt zu bekehren und die Gemeinde zu erbauen, andere als die der Gemeinde der Gläubigen gegebenen Mittel. Wir haben § 17 gesehen, daß dem Gnadenmittelamt gegeben ist zu taufen, zu lehren, zu communiciren und dadurch das Amt der Schlüssel zu üben. Als die aus dem Priesterthum der Gläubigen resultirenden und somit diesen befohlenen Thätigkeiten haben wir § 23 nur das Gebet und das Wohlthun befunden; und obgleich wir uns bemüht haben, im Einzelnen die in diesem Gebet und Wohlthun begriffenen Thätigkeiten aus einander

zu legen, so haben wir doch nicht gesehen, daß Taufen und Lehren und Sacrament reichen zu denselben gehörten. Vom Taufen und Abendmahlhalten wird nun auch so leicht Niemand behaupten, daß sie, wie es zur Natur der priesterlichen Werke gehört, aus dem Glauben flössen, Bethätigungen der persönlichen Heiligkeit ihres Verwalters wären, daß man sagen könnte, der selbst Getaufte müsse vom Glauben getrieben wieder Andere taufen. Dagegen pflegt man von dem Lehren zu sagen: wer selbst dem Worte Gottes gläubig geworden sei, den treibe der Glaube, daß er das Wort auch Anderen verkündigen müsse; und wenn dies ohne alle nähere Bestimmung richtig wäre, so würde in der That folgen, daß das Predigen ein priesterliches Geschäft sei. Wenn wir es aber doch allenthalben tadeln, wo zum Glauben Gekommene sofort hinlaufen, Anderen zu predigen ohne Beruf, so wolle man doch ja bemerken und festhalten, daß ein weiter Unterschied ist zwischen der eigentlichen Predigt, dem gnadenamtlichen Handeln des Wortes an Gottes Statt und in Gottes Namen, und zwischen dem jedem priesterlichen Gläubigen zukommenden Opfern des Evangeliums in Ablegung persönlichen Zeugnisses. Man kann den Unterschied am besten bemerken an dem concreten Beispiele des christlichen Hausvaters. Derselbe soll allerdings Priester des Hauses sein, aber Pastor des Hauses soll er nicht sein; das heißt: er soll das Wort Gottes in sich selber zu lebendigem Glauben werden lassen und zu klarer Erkenntniß, und dann solchen seinen Glauben nicht allein durch seine Thaten leuchten, nicht allein im Gebet hervorbrechen lassen, sondern auch aussprechen zu Vermahnung, Tröstung, Warnung, Ermunterung seiner Hausgenossen; aber er soll dies thun in der Weise persönlichen Zeugnisses, das er von dem ihm geschenkten Licht, Leben, Trost ablegt; dagegen soll er nicht absolvirend, segnend amtlich das Wort Gottes in Gottes Namen und an Gottes Statt an seinen Hausgenossen handeln, sondern dazu soll er seine Hausgemeinde an eine Stätte des geordneten Amtes knüpfen und weisen. Und gerade so steht es mit der ganzen Gemeinde: alle Gläubigen sollen aus ihrem Glauben heraus Gottes Wahrheit und Heil auch mit Worten bezeugen, aber eben deshalb soll ihr Reden auch durch ihren eignen Glauben vermittelt sein, im Opfern des Evangeliums bestehen, und darum soll es sich auch als persönliches Zeugniß geben, und soll die Weise der Vermahnung, Tröstung, Warnung haben; wogegen die eigentliche Predigt, das amtliche Handeln des Wortes, das Geben des Wortes nicht als persönliches Zeugniß sondern an Gottes Statt und in Gottes Namen, dem gesetzten

Gnadenmittelamt gebührt. Ist aber nicht einmal das allen Gläubigen zukommende Zeugen vom Heil durch ihr Wort einerlei mit dem amtlichen Handeln des Wortes, so dürfen wir wohl wiederholen: die Functionen des Gnadenmittelamtes sind so wenig priesterliche Geschäfte, als die aus dem allgemeinen Priesterthum resultirenden Werke und Thätigkeiten ein Gnadenmittelthun sind.

Um so weniger als auch der Ursprung der in dem Gnadenmittelamt beschlossenen Thätigkeiten ein anderer ist, als der Ursprung der aus dem Priesteramt der Gläubigen resultirenden Thätigkeiten. Von Gott kommen ja wahrhaftig beide; auch das Gebet und Wohlthun der Gläubigen ist ja nach allem Inhalt von Gott ihnen gegeben, daß sie es ihm wiedergeben können. Aber die Gnadenmittel sind von Gott gesetzte, objective Werke: sie vermitteln sich nicht erst mit der Persönlichkeit des Verwaltenden, gehen nicht erst durch diese hindurch; es tritt daher auch die Person des Verwaltenden bei ihnen nicht zwischen den Herrn und den Empfänger, sondern der Herr handelt in ihnen als in seinen Werken so unvermittelt mit dem Empfänger, daß der Verwaltende dabei nur instrumentalen Dienst thut, und mit seiner Person nicht weit genug aus der Mitte treten kann. Die priesterlichen Thätigkeiten der Gläubigen dagegen, das Gebet und Wohlthun und Alles was dazu gehört, vermitteln sich nothwendig mit der Person des Gläubigen, und gehen durch dieselbe hindurch; der Gläubige nimmt durch den Glauben die göttlichen Gnaden und Gaben in sich auf, und giebt sie als sein Bekenntniß, seine Tugend u. s. w. wieder; und so tritt er, wenn er einem Anderen zu Dienst priesterlich handelt, auch wirklich in die Mitte zwischen diesen Anderen und Gottes Heil, nämlich in der Weise, daß er demselben in seinem persönlichen Leben und Wort und Wandel von Gottes Heil persönliches Zeugniß ablegt. Dieses Vermittelte, Abgeleitete ist den Bethätigungen des geistlichen Priesterthums eben so wesentlich und natürlich, als den Functionen des Gnadenmittelamtes jenes Unvermittelte und Directe.

Darum ist aber auch die Stellung und Richtung, welche das Handeln im Gnadenmittelamt nimmt, eine ganz andere als diejenige, welche das Handeln der priesterlichen Gemeinde nimmt. In den Gnadenmitteln handelt Gott von oben herab nach unten hin mit und an den Menschen; und in diese Richtung des Handelns von oben nach unten ist das Gnadenmittelamt hinein gestellt. Freilich ist es eben darum auch nur ein instrumentaler Dienst, und fordert Zurücktreten der eignen Persönlichkeit und Subjectivität. In allem priesterlichen Thun dagegen handeln die

gläubigen Menschen vor und zu ihrem Gott, und die priesterliche Gemeinde hält auch in ihrem Handeln stets die gegen ihren Gott, die von unten nach oben gewandte, die betende, opfernde Richtung und Stellung fest; sie ist nie die Martha, sondern immer die Maria; worin gerade ihre Bräutlichkeit und Priesterlichkeit besteht. Diese nach dem Himmel, nach Gott gewandte Richtung darf sie selbst dann nicht verlieren, wenn sie ihre priesterlichen Werke zu Dienst der Menschen thut, selbst dann nicht, wenn sie mit Worten vor Anderen von ihrem Glauben Zeugniß giebt. Selbst dann soll ihr nächster Zweck und ihr erstes Augenmerk immer Das sein, daß sie vor ihrem Gott priesterlich wandele, daß sie Ihm ihr ganzes Leben in Worten und Werken zum Opfer bringe, so daß, was dies dann zur Bekehrung und Erbauung anderer Menschen thut, nur als secundäre Folge und als zweiter Zweck erscheint. Kehrt die Gemeinde diese Ordnung um, behandelt sie die Bekehrung und Erbauung Anderer als Selbstzweck, will sie dieselbe nicht mittelbar dadurch fördern, daß sie sich in ihrem priesterlichen Wandel und Wesen vor Gott in der Welt als eine scheinende Stadt, als ein Leuchter seines Lichts hinstellt, sondern direct dadurch, daß sie, ihre opfernde, betende Stellung und ihren sacrificiellen Character verlassend, zum Predigen und vielgeschäftigen Bekehren in die Welt hinaus läuft, so wird sie eben zur Martha. Eben hierin liegt die practische Wichtigkeit des S. 289 Gesagten: daß die Gemeinde auch im Wohlthun die betende Stellung bewahren müsse. Eben hier liegt auch der tiefere Unterschied des allen Gläubigen, z. B. dem Hausvater, und des dem Predigtamte eignenden Handelns des göttlichen Wortes: die Gläubigen predigen nicht, sondern opfern das Evangelium, geben es ihrem Gott wieder als Frucht ihrer Lippen in Lob und Dank, selbst dann, wenn sie es vor den Ohren Anderer zu Deren Heil thun; aber darum hat auch dies ihr Bezeugen nicht die Weise der amtlichen Uebergabe des Heilswortes an Gottes Statt, sondern die Weise der brüderlichen Vermahnung, Warnung, Bitte, Tröstung.

Alle diese Unterschiede verkennt und verwischt man, wenn man das Gnadenmittelamt auf das allgemeine Priesterthum aller Gläubigen zurück führt und als dessen Amtirung ansieht. Aber dann müssen auch unausbleiblich in weiterer Consequenz die Begriffe und die Wesenheiten wie des Gnadenmittelamtes und der Gnadenmittel selbst und der Heilsanstalt, so auch der Gemeinde und des allgemeinen Priesterthums verderbt und verwirrt werden.

Auf der einen Seite ist doch Nichts klarer, als daß durch Uebertra-

gung immer nur Gleiches aus Gleichem hervorgehen kann. Nun aber ist die Gemeinde nichts Anderes als ein priesterliches Volk, und hat nichts Anderes als priesterliche Würde und priesterliche Functionen. Faßt man also das Predigtamt als eine durch Uebertragung von Allen auf Einzelne gebildete Organisation des allgemeinen Priesterthums, so muß man dann auch ohne Umschweife wider die Schrift und wider die lutherische Kirche sagen, daß das Predigtamt ein Priesteramt sei: das allgemeine Priesterthum gestaltet sich dann der Ordnung wegen zu einem Priesteramt. Es giebt doch wirklich vor dieser Consequenz keine Rettung. Dann aber muß man auch auf die Gnadenmittel selbst die Consequenzen ziehen: Kommen die Functionen des Gnadenmittelamtes allen Gläubigen zu, so sind sie priesterliche Functionen, denn die Gläubigen haben keine anderen als priesterliche Functionen; und ist das Gnadenmittelamt ein Priesteramt, so sind die Gnadenmittel priesterliche Geschäfte. Man wird eben, wenn man das Gnadenmittelamt als amtlich gestaltetes Priesterthum faßt, damit auch den Begriff seiner Functionen, der Gnadenmittel in Einklang setzen, das heißt, man wird von der sacramentalen Seite der Gnadenmittel absehen und an ihnen eine sacrificielle Seite hervorfassen, man wird die Predigt als Opfern des Evangeliums, den Gottesdienst als Gebet, das Abendmahl als Eucharistie u. s. w. begreifen, man wird von den lutherischen Begriffen zu den reformirten Begriffen von den Gnadenmitteln abfallen müssen. Und man wird sogar noch das beste Theil erwählt haben, wenn man dann nu noch diesen Weg geht. Es bietet sich auch noch ein anderer Weg dar: Die Gnadenmittel geschehen ja immer an Menschen und für dieselben. Wenn nun die Functionen des Gnadenmittelamts eigentlich allen Gläubigen zukommen, und nur ordnungshalber und übertragungsweise von Einzelnen statt Aller geübt werden, so fungirt der Pastor eben statt Aller für die Menschen. Man nimmt dann in unerbittlicher Consequenz auch das Stellvertretende in dem alttestamentlichen Priesterthum wieder auf. Wenn man nun daneben die sacramentale Bedeutung der Gnadenmittel gegen die sacrificielle fallen läßt, so stellt sich das Stellvertretende dahin, daß der Pastor statt Aller für die Menschen das Evangelium opfert, im Gottesdienste vorbetet, für sie die Eucharistie darbringt. Und solch Vorbeteramt ist dann etwas relativ Unschuldiges, allzu Unschuldiges. Wenn man aber auf der einen Seite den Pastor für alle Gläubigen priesterlich fungiren läßt und auf der andern Seite doch noch die strengeren lutherischen Begriffe von den Gnadenmitteln, vom Handeln Gottes in

denselben, vom Sacrament, vom „Fleisch und Blut" im Abendmahl festhalten will, so werden das Sacrament, das „Fleisch und Blut" priesterliche Opfer, und der Pastor opfert für alle Gläubigen das Sacrament, das Fleisch und Blut. Und dann mag man selbst zusehen, wie weit man dann noch von römischen Gedankenreihen entfernt sei. Kurz, man bricht auf diesem Wege mit dem Satze, daß das Predigtamt kein Priesteramt sei; und bricht man mit diesem Satz, so bleibt nur die Wahl: entweder man sucht daneben doch den Functionen des Predigtamts ihren sacramentalen Character zu erhalten, so lenkt man in die der römischen Kirche eigne unklare Vermischung des Sacramentalen und Sacrificiellen ein; oder man macht es, wie man es allerdings seit den Pietisten und Collegialisten immer gemacht hat, und faßt wie das Predigtamt als Formation des Priesterthums so auch seine Functionen als priesterliche Functionen, so schwächt man in Weise der reformirten Kirche Begriff und Wesen des Gnadenmittelamts und der Gnadenmittel dadurch ab, daß man ihre sacramentale Bedeutung gegen eine sacrificielle in den Hintergrund stellt, und läßt so die Heilsanstalt verschwinden in die Gemeinde.

Aber dadurch werden dann auch auf der andern Seite wieder Begriff und Stellung der Gemeinde verwirrt und verderbt. Kommt die Verwaltung der Gnadenmittel an sich allen Gläubigen zu, sind die Gnadenmittel priesterliche Functionen, besteht das Priesterthum der Gläubigen eben hauptsächlich in diesen Functionen, so ist die Gemeinde der Gläubigen eben nicht sowohl ein Volk von Priestern mehr, als vielmehr ein Volk von Pastoren. Es wird dann, was der primäre Zweck alles Thuns der Gemeinde sein soll, daß sie vor Gott wandeln, in Gebet und Wohlthun sich ihm hingeben soll, völlig in den Hintergrund geschoben, und voran tritt als erster und einziger Zweck, was eigentlich nur secundärer Zweck und Selbstfolge alles priesterlichen Wandels sein soll, die christliche Förderung der Brüder und die Bekehrung der Welt. Die Gemeinde, die betend und in ihren verschiedenen Berufen sich ihrem Herrn opfernd, zu den Füßen ihres Herrn sitzen und erwarten soll, wie Gott durch dies ihr Zeugniß die Brüder stärken und die Welt locken werde, fällt in ein unruhiges „Wirken für's Reich Gottes;" die Priesterlichkeit und Bräutlichkeit der Gemeinde und alles Sich in Gott und in Sein Heil und in sich selbst vertiefen geht verloren; und es entwickelt sich ein von Gott ab in die Welt gewandter Drang zum Wirken und äußerlichen Handthieren, ein allgemeines Welt bekehren und Kirche bauen und in Kirche machen wollen, und ein unbezwinglicher Reiz, dem

Predigtamt ins Handwerk zu fallen, wenigstens einen Conventikel um sich zu sammeln und darin den Prädicanten zu machen. Und da auf diesem Standpunkte ja principiell das geordnete Predigtamt als bloße sociale Amtirung der eigentlich den Gläubigen, der Gemeinde selbst zukommenden Thätigkeiten erscheint, so entsteht hier nothwendig die Tendenz, sich zu dem geordneten Predigtamt ähnlich zu stellen, wie sich moderne Communen zu ihren Bürgerausschüssen und Cummunalbeamten zu stellen pflegen, nämlich den Pastor nun auch wirklich als ihren Mandatar zu behandeln, die Grenze zwischen dem Amte und der Gemeinde zu verrücken, sich auch als Mandant geberden und dem Pastor als dem Mandatar für seine amtlichen Ausrichtungen wenigstens Direction geben, ihn als Werkzeug gebrauchen zu wollen, auch sich das Predigtamt als aus einem Verzicht Aller zu Gunsten Weniger entstanden zu denken und so sich feindlich, oppositionell wider dasselbe zu stellen, als ob Amt und Gemeinde einen Gegensatz bildeten. Alle diese Consequenzen treten augenblicklich hervor, wo die Anschauung, daß das Predigtamt aus dem allgemeinen Priesterthum originire, Wurzel faßt; denn sie liegen in diesem Principe.

Die Hauptsache aber ist die falsche Stellung, in welche die Gemeinde der Gläubigen hineingedacht wird. In der Wirklichkeit liegt es so, daß der Weg Gottes und seines Heils geradezu geht durch die Gnadenmittel, in welchen der Herr selbst gegenwärtig ist und selbst direct mit den Menschen handelt; und daneben steht die Gemeinde der Gläubigen nicht Gnade vermittelnd, sondern in ihrem priesterlichen Wesen und Wandel Zeugniß gebend für die Heilsamkeit jener Gnadenwerke des Herrn. Wenn man nun aber die Gnadenmittel als Thätigkeiten der Gemeinde ansieht, zu dem Zwecke ihre sacramentale Natur zurück stellt gegen die sacrificielle Seite, und sie als priesterliche Werke faßt, welche die Gläubigen durch den Pastor thun, so setzt man sie damit aus unmittelbaren und directen Werken des Herrn um in Werke, die sich durch den Glauben der Gläubigen vermitteln. Alle priesterlichen Thätigkeiten der Gläubigen sind durch den Glauben vermittelt; sie fließen aus der Gnadenkraft, welche Gott darreicht, aber diese Gnadenkraft wird vom Menschen im Glauben angeeignet, und aus dieser Vermittelung treten sie heraus als Bethätigungen der Gläubigkeit und Heiligkeit ihrer Thäter; eben hierin besteht ihre priesterliche Natur. Wenn also die Gnadenmittel Functionen des Priesterthums der Gläubigen sind, so müssen sie sich auch durch den Glauben der Gläubigen vermitteln, und können nur als Bethätigungen der Gläubigkeit und Heiligkeit der Gläubigen angesehen werden. Dann

ist es aber nicht mehr unmittelbar der Herr selbst, der direct mit den Menschen handelt durch die Gnadenmittel, an welchen nur etliche Personen instrumentalen Dienst thun, sondern der Weg Gottes an die Menschen geht dann so, daß er erst irgend wie Gläubige schafft, und diese Gläubigen eilen dann ihren Glauben wie in anderen Werken, so namentlich auch im Predigen und Taufen und Communiciren, theils selbst, theils durch Beauftragte zu bethätigen, und so durch Vermittelung der Gläubigkeit und Frömmigkeit der Gläubigen wird die Gemeinde geheiligt und die Welt bekehrt. So tritt nothwendig, wenn man die Gnadenmittel und ihr Amt auf das allgemeine Priesterthum zurückleitet und dadurch ihnen sacrificielle Bedeutung giebt, die Gemeinde der Gläubigen in gnadevermittelnder Stellung zwischen den Herrn und die entweder zu bekehrenden oder zu heiligenden Menschen, während sie in der Wirklichkeit nur zeugende Stellung hat. Und es ist dies von ganz unberechenbarer Tragweite, ob man sich den Weg Gottes an die Menschen direct durch die Gnadenmittel gehend und nicht anders als durch instrumentalen Dienst der Menschen vermittelt, oder ob man sich diesen Weg durch die Gläubigkeit und Heiligkeit der gläubigen Menschen vermittelt und folglich diese Menschen mit ihrer Gläubigkeit in eine Gnade vermittelnde Stellung zwischen Gott und die Gnadebedürftigen denkt. Im letzteren Falle tritt der Einige Hohepriester und Mittler mit seiner Gnadengegenwart und seinem objectiven Werk zurück, von einer objectiven Heilsanstalt ist keine Rede; vielmehr sind ihm die Mittel, durch welche er gegenwärtig und wirksam wird, seine Gläubigen, die Personen seiner Gläubigen; in diesen und in ihrer Gläubigkeit und Heiligkeit verherrlicht er sich und erscheint er, in ihrer priesterlichen Tugend stellt er sich der Welt dar, und durch ihre priesterlichen Werke, zu denen neben Gebet und Wohlthun auch das Opfern des Evangeliums und das Darbringen der Eucharistie gehören, giebt er sich der Welt; der Gläubige daher, der in seiner Einzelheit der Heiligung oder des Trostes bedarf, hat sich damit nicht an Wort und Sacrament, sondern an die Gemeinschaft der Gläubigen und Heiligen, und die heilssehnsüchtige Welt hat sich zu ihrer Bekehrung wiederum nicht an Wort und Sacrament, sondern an die Gläubigkeit der Gläubigen zu wenden; diese Gemeinde der Heiligen in ihrer Gläubigkeit und Priesterlichkeit ist die Gnadenstätte, ist an die Stelle der Heilsanstalt getreten, vermittelt den einzelnen Gläubigen und die Welt dem Herrn, hat die Pflicht und Aufgabe, den Menschen den Herrn und das Heil durch ihre Gläubigkeit und Priesterlichkeit nicht blos zu

bezeugen, sondern zuzuwenden und zu vermitteln. In Summa, man hat dann die stellvertretende, die zwischen Gott und den Menschen mittelnde, die Gnade und Heil vermittelnde Bedeutung des alttestamentlichen Priesterthums, welche die römische Lehre auf das Kirchenamt, auf einen einzelnen ordo in der Kirche überträgt, auf alle Gläubigen, auf die ganze Gemeinde der Heiligen übertragen, aber man ist eben darum nicht absolut über den römischen Irrthum hinausgekommen, sondern hat mit demselben immerhin Das gemein behalten, daß man zwischen den Herrn und die Menschen eine menschliche Vermittelung einschiebt, daß man die Wirkung des Herrn erst durch Menschen hindurch gehen läßt, um an Menschen zu kommen, daß man die Gemeinschaft des Individuums mit der Gemeinde der Heiligen nicht von der Gemeinschaft, welche dasselbe durch die Gnadenmittel mit dem Herrn hat, sondern umgekehrt die Gemeinschaft desselben mit dem Herrn von der Gemeinschaft abhängig macht, in welcher dasselbe zu der Gemeinde der Gläubigen steht. Und dadurch daß man diese menschliche Mittlerschaft an das subjective Moment des subjectiven Glaubens knüpft, daß man sie nicht mit der römischen Kirche an einen immerhin noch mit objectiven Werken ausgestatteten ordo, sondern an die Gemeinde der Heiligen und ihre Heiligkeit überweist, hat man die Sache, wo möglich, noch verschlechtert. Die Gemeinde der Heiligen ist nun eben für Menschenaugen nicht erkennbar. Wenn daher der Herr und sein Heil nicht durch die objectiven und erkennbaren Gnadenmittel, sondern durch die Gläubigkeit der Gläubigen in der Welt präsent und wirksam werden, so weiß man einer Seits nicht, wohin man Gnade suchend sich zu wenden hat, und anderer Seits muß man es jedem Conventikel lassen, wenn er sich geberden will, als ob in ihm eigentlich das Licht des Herrn auf den Leuchter gestellt sei, und als ob man schwerlich selig werden könne, wenn man sich nicht zu seinen Abendandachten halte. Daher treten denn auch sofort aus dem Kreise dieser Anschauungen die bedenklichsten Consequenzen heraus. Kann man es z. B. leugnen, daß, wo das Gnadenmittelamt aus dem allgemeinen Priesterthum der Gläubigen hergeleitet wird, sofort auch das Glorificiren der „Gemeinde,“ das Schwatzen von dem „heiligen Saamen,“ von der „dornengekrönten“ Gemeinde zu hören ist? Aber der Herr theilt seine Dornenkrone, d. h. sein Gnade und Gottesgemeinschaft stiftendes Mittlerthum, mit Niemand, weder mit dem Pabst und seinen Bischöfen, noch mit der Gemeinde der Gläubigen; und wenn man die „Gemeinde“ zu oft die „dornengekrönte“ nennt, so lehrt man sie nur, die Dornen wegzuwerfen

und nach Kronen zu trachten. Oder erscheinen nicht, wo das Gnadenmittelamt aus dem allgemeinen Priesterthum hergeleitet wird, sofort die parallelen Sätze, daß die sichtbare Kirche und die aus Berufenen und Gläubigen gemischte Parochie eine Gemeinde und Kirche Christi wären und würden, weil und wenn in ihnen etliche gläubige Seelen vorhanden seien? Das ist richtig, wenn der Herr und sein Heil durch die Gläubigkeit der Gläubigen vermittelt werden, wenn diese als die Gnadenstätte stehen. Aber unsere Kirche hat richtig stets gelehrt, die sichtbare gemischte Kirche und Gemeinde seien eine Kirche und Gemeinde Gottes, nicht weil und wenn in ihnen mindestens zwei oder drei Gläubige seien, sondern weil und wenn in ihnen recht Wort und Sacrament und damit Stätte der Gegenwart und Gnade Gottes sei.

Wir lassen demnach weder mit der römischen Kirche das allgemeine Priesterthum vom Gnadenmittelamt erdrückt werden, noch führen wir letzteres auf ersteres zurück, sondern halten fest, daß Heilsanstalt und Gemeinde, Gnadenmittelamt und Bethätigungen des allgemeinen Priesterthums einen nicht aufzulösenden Dualismus bilden. Sie haben keinen verschiedenen letzten Ursprung, denn Gott schuf sie Beide am ersten Pfingsttag und schafft sie immerfort; sie stehen auch nicht in gebornem Gegensatz, denn durch Dienst des Gnadenmittelamts wird fort und fort die Gemeinde aus der Welt geboren, und aus dem Schooße der Gemeinde werden fort und fort dem Gnadenmittelamt die Personen seiner Träger geopfert; sie stehen auch nicht in thätlicher Opposition, denn das Gnadenmittelamt bringt fort und fort den Herrn und sein Heil zu den Menschen, und die Gemeinde bringt fort und fort durch das Zeugniß ihres priesterlichen Wesens die Menschen zu dem Herrn und seinem Heil; sie stehen auch nicht in dem Verhältniß absoluter Unter- und Ueberordnung, denn wir werden weiterhin sehen, wie sie Beide in allen Lebensaufgaben der Kirche, z. B. bei der Besetzung der Kirchenämter, beim Urtheilen der Lehre, bei der Handhabung der Zucht u. s. w., servato tamen suo cuique ordine concurriren müssen; sie stehen auch nicht in dem Verhältnisse, daß Eines absolut herrlicher als das Andere wäre, denn es läßt sich nicht sagen, ob das Gnadenmittelamt, in welchem der Herr erscheint mit eignem Wort und Werk und der Mensch nicht demüthig genug des eignen Worts und Werks sich zu begeben weiß, oder ob die Gemeinde, die im Gebet ohne Unterlaß vor Gott steht und nicht weiß, wie treu sie Alles von seinen Händen nehmen und Ihm opfernd wieder geben soll, das Herrlichere sei. Vielmehr im Verhältniß des Dualismus stehen

sie und des darin gesetzten lebendigen Contacts; wie der Dualismus von Mann und Weib eine Ehe, der Dualismus von Vater und Kindern ein Haus, der Dualismus von Obrigkeit und Unterthanen einen Staat macht, so macht zu seinem Theile der nicht durch Zurückführung des Einen auf das Andere in todte Tautologie zu vernichtende Dualismus von Heilsanstalt und Gemeinde die Kirche, denn er macht den lebenvollen Contact, in welchem fort und fort die priesterliche Gemeinde sich bräutlich ihrem Herrn zu eigen giebt, und der Herr fort und fort in den Gnadenmitteln und ihrem Amt die Gemeinde, seine Braut, mit inniger Liebe und Gnade umfängt bis an das Ende dieser Tage.

Was wir über das allgemeine Priesterthum und den Unterschied der Gemeinde von der Heilsanstalt gesagt haben, gilt dann natürlich auch von der Amtirung des allgemeinen Priesterthums, von der Diaconie und ihrem Unterschiede vom Gnadenmittelamt. Von Gott sind Beide, denn auch die priesterlichen Thätigkeiten, welche sich in dem diaconalen Amt formiren, sind durch Wort und Glauben aus Gott geboren. Aber das Predigtamt ist unmittelbar von Gott eingesetzt, der Heilsordnung zugethan, und thut Gottes eigne Werke, so daß das menschliche Handeln dabei auch nur instrumentaler Dienst ist, und dem Amte durch seine eigne Gläubigkeit Nichts zu- oder abthun kann; wogegen die Diaconie aus Wort und Glauben geboren ist, lauter Werke des in der Liebe thätigen Glaubens thut; daher auch in allen ihren Ausrichtungen das sich in dem Menschen Vermittelnde, Abgeleitete hat, und nothwendig eine priesterliche Persönlichkeit erfordert. Eben darum ist das Gnadenmittelamt Eines, in sich geschlossen, mit diesen bestimmten, von Gott gemachten Functionen betraut; dagegen kann die Diaconie sehr vielfältig und mannigfaltig sein, weil jeder in der göttlichen Schöpfungsordnung begründete Beruf, wenn er durch Wort Gottes und Gebet geheiligt und aus dem Glauben in der Liebe gethan wird, damit in der Gemeinde zu einem diaconalen Amt wird. Und wenn das diaconale Amt, wie z. B. das Gemeindealmosenpflegeramt, in der Weise entsteht, daß seine Ausrichtungen eigentlich der ganzen Gemeinde zukommen und nur der Ordnung wegen auf Einzelne übertragen werden, so hat solches diaconale Amt dann in der That jene Natur eines mandatarischen Communalamtes, welche wieder nach dem Obigen dem Gnadenmittelamt in keiner Weise beigemessen werden darf. Zwar ist die aus Wort und Glauben geborene Liebe auch nichts Willkührliches und Beliebiges, und die Gemeinde darf daher ihren Diaconen auch nicht Alles nach

Gefallen, sondern nur Priesterliches, dem Glauben und der Liebe Entsprechendes auftragen, darf also auch über ihre Diaconie keine Willkühr üben; aber es steht in ihrem Willen, ob und in wie weit und wie sie die ihr zukommenden diaconalen Functionen selbst oder durch Andere ausüben will, und sie bleibt in letztem Falle die Uebertragende; während die Gemeinde das Gnadenmittelamt zu lassen hat, wie Gott es gemacht hat. Endlich wirken Gnadenmittelamt und Diaconie zur Bekehrung der Welt und zur Erbauung der Gemeinde zusammen, aber so, daß jenes durch Gottes Werke und Worte den Glauben pflanzt, und diese die aus dem Glauben geborene Liebe bethätigt zum zum Glauben reizenden Zeugniß. Es muß daher auch der Diacon lehrhaft sein und im Almosenpflegeramt und im Hausstand geistliche Frucht schaffen, aber in anderer Art als der Pastor. Und wenn man die Herrlichkeit beider Aemter vergleicht, so steht das Gnadenmittelamt in objectiver Beziehung höher, denn seine Werke sind Gottes Werke, und die Diaconie steht in subjectiver Beziehung höher, denn in ihr kommt Alles auf die gläubige und geheiligte Persönlichkeit an; dagegen steht das Gnadenmittelamt in subjectiver Beziehung niedriger, denn die Persönlichkeit seines Trägers thut seinen Werken keine Kräftigkeit zu oder ab, und die Diaconie steht in objectiver Beziehung niedriger, denn sie richtet nicht Gottes sacramentale, sondern der Gläubigen sacrificielle Werke aus. So ist die Diaconie das vom Gnadenmittelamt verschiedene zweite Amt in der Kirche.

§ 25.

Alles § 23 und 24 Gesagte kann offensichtlich nur von dem coetus vere credentium gelten; denn wer nicht, gerechtfertigt durch das Brandopfer des Glaubens an das Sühnopfer Christi, priesterliche Stellung gegen Gott hat, kann auch keine priesterlichen Geschäfte thun, denn nur von seinen Priestern nimmt Gott Opfer an. Und da es nun ohne Zweifel des Herrn Wille ist, daß die Seinen priesterlich vor ihm handeln und wandeln sollen, so sind auch nur die hiezu befähigten Gläubigen die rechten Seinen, die rechten Glieder seiner Gemeinde; und wir brauchen nur nach diesen Ausführungen auf das am Schlusse des § 21 Gesagte zurückzublicken, um zu erkennen, welch ein tief greifender Unterschied zwischen dem coetus credentium und dem coetus vocatorum Statt findet. Die Ersten besitzen mit dem Glauben auch alle dem Glauben folgenden Güter, während diese Güter den Letzten fehlen,

weil ihnen der Glaube fehlt. Es bleibt daher auch immer wahr, daß es an der Berufung nicht genüge, sondern daß es sittliche Pflicht des Berufenen und Bedingung seiner Seligkeit ist, von der durch die Berufung ihm wiedergeschenkten sittlichen Freiheit Gebrauch zu machen, und das in den Gnadenmitteln ihm gebotene Heil im Glauben zu ergreifen.

Gleichwohl steht es nicht so, daß die Gläubigen eine, und die Berufenen eine zweite Gemeinde bildeten, daß eine Gemeinde der Berufenen und eine Gemeinde der Gläubigen als zwei äußerlich wie innerlich geschiedene Sammlungen neben einander beständen oder bestehen sollten. Die Berufenen sind wie die Gläubigen von dem in seiner Heilsanstalt gegenwärtigen Herrn zu dieser Heilsanstalt gesammelt; nach dieser objectiven Seite hin, wo (§ 19) die sammelnde Macht liegt, findet zwischen Beiden kein Unterschied statt. Der Unterschied liegt auf der subjectiven Seite darin, daß die Berufenen sich zu den Gnadenmitteln halten, die Gläubigen aber sich mit Glauben zu denselben halten. Und allerdings haben dann die Letzteren nächst dem objectiven Einigungsbande, das in der Heilsanstalt liegt, auch noch ein subjectives Einigungsband: es giebt zwischen ihnen auch eine Glaubens- und folglich Liebesgemeinschaft. Aber Menschenaugen unterscheiden nicht, ob sich Jemand zu den Gnadenmitteln halte oder mit Glauben zu denselben halte. So fließen vor der menschlichen Wahrnehmung, für die geschichtliche Wirklichkeit die Gläubigen und die Berufenen gegenüber der und durch die Attractionskraft und sammelnde Macht der Gnadenmittel zu Einem Coetus, Einer sichtbaren, wirklichen, aus Gläubigen und Berufenen gemischten Gemeinde zusammen.

Und nicht blos für die menschliche Wahrnehmung liegt die Sache so, sondern sichtlich soll es auch nach Gottes Willen also sein, daß nicht die Berufenen einen, und die Gläubigen einen anderen geschlossenen Coetus bilden sollen. Dächte man sich die Berufenen in einen besonderen Coetus gesammelt, so daß solche ἐκκλησία aus lauter mere vocatis bestände, so stellte solche Sammlung den leibhaftigen Schlaf dar: es wäre eine Gemeinschaft ohne Glauben, ohne Liebe, ohne Werke, in der wohl ein Handeln Gottes gegen die Menschen, aber nicht ein Handeln der Menschen vor und gegen Gott, mithin nicht die nothwendige Gegenseitigkeit der Religion Statt fände, und in welcher die Berufenen des Sauerteigs, des Salzes, der Möglichkeit entbehrten, durch das in den Gläubigen brennende und aus den Werken derselben leuchtende Feuer des heiligen Geistes selber zum Leben erwärmt zu werden. Daher will Gott, daß die Berufenen

nicht einen eignen coetus bilden, sondern allenthalben unter den Gläubigen verstreut, in ihre Lebensgemeinschaft mindestens äußerlich aufgenommen sein sollen, damit sie durch die Gebete und durch die Werke derselben selber zum Leben erweckt werden. Oder dächte man sich die Gläubigen in einen besonderen Coetus gefaßt, so daß solche Gemeinde nur aus Gläubigen mit Ausschluß aller Berufenen bestände, so wäre, da die Gläubigen nur aus Berufenen werden, dem mystischen Leibe des Herrn die Möglichkeit abgeschnitten, nach außen zu wachsen und die Zahl seiner Glieder aus dem Arbeits- und Saatfeld zu ergänzen, welches der Herr an der Menge seiner Berufenen hat. Daher will Gott, daß seine Gläubigen nicht auch äußerlich einen Coetus bilden, sondern allenthalben unter den Berufenen verstreut sein, und mit denselben, so lange sie sich zu den Gnadenmitteln halten und Gottes Wort gehorsam sind, um die Heilsanstalt her Gemeinschaft pflegen sollen, damit sie, als das Salz und der Sauerteig unter denselben, sie durch ihr Gebet und Beispiel zum Glauben an das ihnen verkündigte Heil locken, sie durch ihr Leben zur Lebensquelle ziehen und so beleben. So darf man denn von den Gläubigen und von den Berufenen niemals als von zwei verschiedenen Gemeinden reden; und schon der Gebrauch der Ausdrücke coetus vocatorum und coetus vere credentium hat etwas Mißleitendes, wenn man nicht ausdrücklich hinzunimmt, daß damit nur ein innerlicher Unterschied bezeichnet, nicht aber die Forderung einer äußerlichen Scheidung gethan sein solle. Wie denn auch unsere alten Dogmatiker sich stets gegen den Mißverstand verwahren, als wollten sie mit ihrer Unterscheidung einer ecclesia visibilis und einer ecclesia invisibilis zwei Kirchen lehren.

Um aber einzusehen, daß und wie Gläubige und Berufene ungeachtet ihrer inneren Verschiedenheit doch sehr wohl in Einen Coetus zusammen gehen und mit einander leben können, müssen wir zuvörderst unverrückt vor dem Auge behalten, daß auf der objectiven Seite zwischen Beiden kein Unterschied ist. Sie sind eben Beide Sammlung des Herrn, von ihm zusammengerufen und zusammengehalten mittelst der Gnadenmittel, zu welchen sich die Einen mit Glauben und die Anderen mit Gehorsam halten. Sodann müssen wir die zwischen Beiden unleugbar stattfindende innere Verschiedenheit richtig würdigen. Auf der einen Seite müssen wir festhalten, was wir § 21. ausführlich betrachtet haben: daß die mere vocati ja weder mit den Unberufenen, noch mit den Abgefallenen, noch mit den Heuchlern zu verwechseln sind. Mit den Unbe-

rufenen wird den Gläubigen keine Lebensgemeinschaft zugemuthet; mit den Abgefallenen, die als Solche mit Worten oder Werken offenbar werden, sollen die Gläubigen sogar keine Lebensgemeinschaft haben, sondern Solche sollen aus der Kirche hinausgethan werden; und wenn die Masse der Berufenen Alle bewußte Heuchler wären, so würde die Kirche allerdings an solcher massenhaften inneren Unwahrheit ihrer Glieder vergehen müssen. Nun aber sind die Berufenen solches Alles nicht, sondern es sind Diejenigen, welchen der Herr taufend und lehrend sein Heil angetragen und arbitrium liberatum geschenkt hat, welche sich auch mit Ehrlichkeit hierauf eingelassen haben und fortwährend einlassen, aber ohne bisher zur Selbstentscheidung für oder wider gekommen zu sein, und an welche daher die Forderung gestellt werden kann, ja sogar gestellt werden muß, nicht allein, daß sie sich ferner zu den Gnadenmitteln halten und dem Wort Gottes gehorsamen, sondern auch, daß sie, weil sie in den Stand gesetzt sind glauben zu können, die priesterlichen Werke der Gläubigen mitmachen, mit denselben bekennen, Gottesdienst halten, den Lebensordnungen der Kirche sich fügen, kurz die externa professio fidei erweisen, bis es eben dadurch mit ihnen zu einer Selbstentscheidung kommt. Auf der anderen Seite müssen wir uns erinnern, was ein vere credens ist: daß dazu nicht ein gewisser Grad schon erreichter Heiligung, sondern der rechtfertigende Glaube, klein wie ein Senfkorn, gehört; daß auch die Gläubigen in diesem Leben immer mit allerlei Schwachheit, Sünde und Irrthum beladen bleiben, und gläubig und heilig und selig und gerecht nicht sowohl durch Dasjenige sind, was ihnen durch den Glauben angewachsen ist, sondern durch das objective Verhältniß, welches der rechtfertigende Glaube an des Herrn Verdienst ihnen zu Gott giebt; und daß es folglich auch mit der Gläubigen Gehorsam gegen Gottes Wort und gegen die Lebensordnungen der Kirche immer lange und auf vielen Punkten bei einem gesetzlichen Gehorsam, bei einem Mitbekennen ohne vollständiges eignes Durchdrungensein von dem Bekannten, bei einem Mitmachen der priesterlichen Werke ohne vollständigen inneren Besitz derselben u. s. w. verbleiben muß. Das Glaubensleben der Kirche ist eben immer reicher und entwickelter als das des einzelnen Gläubigen. Demzufolge werden wir uns auch der methodistischen und pietistischen Anschauungen gänzlich zu entschlagen haben, die den Begriff des Glaubens und des Gläubigen nicht nach dem objectiven Verhältnisse der Rechtfertigung, sondern nach gewissen sinnenfälligen Erscheinungen im subjectiven Leben des Menschen

bestimmen, an diese und nicht an das Werk des Herrn und die Gnadenmittel die Bekehrung und Wiedergeburt knüpfen, und so den Kreis der Gläubigen auf Diejenigen verengen, in deren subjectiver Lebensentwickelung solche wahrnehmbare Erscheinungen hervorgetreten sind. Fassen wir so den Begriff des vocatus wie des vere credens richtig, so schwächt der Unterschied zwischen Beiden sich sehr ab: Er schwächt sich nicht ab in Beziehung auf Heil und Seligkeit. In dieser Beziehung bleibt immer ein absoluter Unterschied zwischen Dem, der noch nicht glaubt, und Dem, der glaubt: Dieser ist zum Leben gekommen, und Jener ist vor der Hand noch todt und in seinen Sünden. Aber das ist eben ein sich in das Innerliche, in die Stellung der innersten Persönlichkeit zu Gott zurückziehender, verborgener Unterschied, den nur Gott kennt. Dagegen schwächt der Unterschied sich ab in Beziehung auf das Zusammenleben in der äußeren Gemeinschaft; und es ist nicht abzusehen, warum nicht Beide zu Einem coetus zusammen gehen sollten: Sie sind eben Eins durch denselben Herrn, der an Beiden arbeitet, freilich so, daß es ihm an dem Einen schon gelungen ist, während er am Anderen noch auf Hoffnung arbeitet, und durch dieselben Gnadenmittel, die Beiden zu Theil werden, freilich dem Einen zur Erhaltung des schon vorhandenen Lebens, und dem Anderen zur Berufung und Belebung, und durch denselben Gehorsam, den Beide dem Worte Gottes und den Ordnungen seines Hauses erweisen, freilich der Eine theilweise schon mit Lust und aus eignem Verständniß, und der Andere noch gesetzlich, aber doch, damit er verständig werde. Dazu kommt, daß ja doch alle credentes irgendwann erst vocati gewesen sein müssen, daß die Zahl der Gläubigen immer nur durch die Berufung und folglich aus der Zahl der Berufenen herauswächst, und daß mithin der coetus vocatorum nicht einen Gegensatz zu dem coetus credentium bilden kann, sondern sich vielmehr demselben zugesellt als der Haufe, aus dem er sich ergänzt und wächst. Allerdings liegt den vocatis wie den credentibus ob, das Wort zu hören, die Sacramente nicht zu verachten, den Lebensordnungen der Kirche sich zu fügen, den priesterlichen Werken der Gläubigen sich anzuschließen, mit ihnen zu bekennen, zu beten, Gottesdienst zu thun, was sie auch Alles und zwar mit Ehrlichkeit können, da es für sie den Sinn und Zweck hat, daß sie dadurch zum Glauben gelehrt, gewiesen und erweckt werden sollen und wollen. Wollten sie aus dieser lernenden, und zu diesem Zwecke sich conformirenden Stellung heraustreten, wollten sie mit ihrem Unverständniß des Wortes Gottes und mit ihrer subjectiven

Bekenntniß-, Gebet- und Früchtelosigkeit in der Kirche maaßgebend werden, durch ihre innerliche Indifferenz das Wort Gottes und die Lebensordnungen der Kirche negiren, so wäre allerdings mit ihnen keine Gemeinschaft der Gläubigen ferner möglich. Aber damit hörten sie denn auch auf vocati zu sein, würden aus Berufenen und auf Hoffnung Getragenen zu Renegaten, gäben sich auch als Solche durch solche Bestrebungen kund, und müßten folglich, wenn sie nicht der Vermahnung wichen und zum Gehorsam zurückkehrten, aus der Gemeinde hinausgethan werden. Es liegt eben im Begriffe des vocatus, daß er dem Worte Gottes und den Ordnungen seines Hauses sich wenigstens äußerlich untergebe.

Demnach liegt die Sache so: Es giebt nur Ein Haus Gottes, welches allenthalben ist, wo der Herr in seinen Gnadenmitteln steht, seinen Tisch deckt, und ladet, wogegen die Sammlung der Geladenen immer und allenthalben in Solche zerfällt, die bereits durch den Glauben wirkliche Tischgäste sind, und Solche, die zunächst nur äußerlich die Gemeinschaft des Hauses theilen. Aber dieser Unterschied ist nur ein innerlicher, der nicht so in die Wahrnehmung tritt, daß die Einen äußerlich in einen anderen Coetus als die Anderen gesammelt wären. Vor der menschlichen Wahrnehmung und in der geschichtlichen Wirklichkeit erscheint immer um jede Stätte des Wortes nur Eine sichtbare, aus Gläubigen und Berufenen gemischte Gemeinde, gleich dem Acker, auf welchem Weizen und Unkraut mit einander wachsen, bis mit der Ernte die Sichtung kommt, gleich der Masse, in welcher Mehl und Sauerteig unter einander geknetet sind; und nur vermöge dieser Ordnung Gottes kann die Kirche das Netz sein, das durch die Welt zieht, um Viele zu fangen.

Freilich müssen wir dann auch auf's Neue bekennen, daß die Gemeinschaft stiftende Kraft, welche solche sichtbare aus Gläubigen und Berufenen gemischte Gemeinde einigt und zusammen hält, nothwendig auf der objectiven und nicht auf der subjectiven Seite liegt. Es sind die Gnadenmittel, das Eine Evangelium, die Eine Taufe, der Eine Tisch des Herrn, durch welche der Eine Gott Vater, Sohn und heilige Geist, an den Einen berufend und an den Anderen weidend arbeitet, und so Beide in Gemeinschaft setzt. Eine Gemeinschaft des (subjectiven) Glaubens aber ist die sichtbare, aus Gläubigen und Berufenen gemischte Gemeinde nicht, denn die blos Berufenen glauben noch nicht; auch eine volle Gemeinschaft der Werke ist sie nicht, denn ob auch Gläubige und

Berufene im Aeußerlichen Dasselbe thun, so thun es doch die Gläubigen von innen heraus und die Berufenen nur im äußerlichen Mitmachen. Somit besteht das Gemeinschaftsband der sichtbaren gemischten Gemeinde nach der subjectiven Seite hin nicht in der fides, die nicht Alle haben, sondern in der externa professio fidei, in welcher die Berufenen sich den Gläubigen lernend anschließen.

Daraus erhellt denn auch weiter, daß Behandlung und Gebrauch der Gnadenmittel, wie überhaupt alle Lebensordnungen der Kirche, auf diese gemischte Beschaffenheit der Gemeinde berechnet sein wollen, und ganz anders sein müssen, als wenn die Gemeinde aus eitel Gläubigen bestände. Der Gemeindegottesdienst mag uns als Beispiel dienen. Wäre die Gemeinde, wie sie ist, als eine Gemeinde der Heiligen anzusehen, so wäre das Naturgemäße, daß der Zweck der Berufung ganz zurückträte, daß die Lehre, die Verkündigung, das Wissen, kurz das Sacramentale vorausgesetzt würde, daß dagegen das Gebet, das Bekennen, das Sacrificielle, das priesterliche Thun allenthalben vorwöge. So herrscht denn auch allenthalben, wo die Kirche mit der Gemeinde, und wiederum die Gemeinde mit der Gemeinde der Heiligen verwechselt wird, die Tendenz vor, den Gemeindegottesdienst nicht sowohl von seiner sacramentalen Seite als die Stätte, da Gott mit den Menschen durch seine Gnadenmittel handelt und sie lehrt u. s. w., sondern von seiner sacrificiellen Seite als eine Kunstdarstellung des in der Gemeinde bereits vorhandenen Glaubenslebens, als eine Stätte, da die Gläubigen vor Gott handeln, anzusehen, und demzufolge den ganzen Gottesdienst als einen Gebetsact, sogar die Predigt aus dem Gesichtspunkte des Gebetes oder als ein Aussprechen des Glaubensbewußtseins der Gemeinde zu begreifen. Aber schon Luther bekanntlich erkannte, daß ein solcher Gottesdienst nicht für die Gemeinden gehöre, wie sie sind, und, setzen wir hinzu, wie sie nach Gottes Wort, Matth. 20, 16., durch diesen ganzen Zeitlauf der Berufung sein werden, bis der Tag des Gerichts und der Scheidung kommt. Für die wirkliche gemischte Gemeinde wird vielmehr der Gottesdienst immer so eingerichtet sein müssen, daß neben dem Sacrificiellen, dem Glaubens- und Gebetsopfer auch dem Zwecke der Berufung, also der Verkündigung, der Lehr- und Gnadenmittheilung Rechnung getragen wird, und daß selbst die sacrificiellen Bestandtheile, weil an ihnen auch Solche Theil nehmen sollen, die noch nicht mit innerer Wahrheit opfern können, weil sie noch nicht Priester sind, sacramentale und lehrhafte Zuthat empfangen, durch welche sie das Feuer

des Gebetes auch in den todten Herzen zu entzünden vermögen. Aus diesem Beispiele erkennen wir denn den allgemeinen Satz: Weil die wirkliche Gemeinde immer eine mit blos Berufenen gemischte ist, und solche Berufene nur durch eine externa professio fidei in der Gemeinschaft der Gemeinde stehen, können die wirkliche Gemeinde und ihre Lebenseinrichtungen und Lebenserweisungen niemals das ungetrübte Bild einer von innen heraus zu und in Gott lebenden Gemeinde der Heiligen darstellen, sondern müssen nothwendig immer mit einem gesetzlichen, nomistischen Moment behaftet sein; aber dieses unevangelisch gesetzliche Wesen muß immer wieder dadurch aufgehoben werden, daß demselben stets eine evangelisch pädagogische Gestalt und Richtung auf die Erweckung der noch in der externa professio fidei Stehenden zur wirklichen fides gegeben wird. Dies Pädagogische ist dann das Vermittelnde, durch welches ein Gemeinschaftsleben der Gläubigen mit den Berufenen ohne Lüge und Heuchelei möglich wird: die Gläubigen tragen die Berufenen, obgleich zwischen ihnen noch keine innere Glaubensgemeinschaft Statt findet, weil die Berufenen noch unter der Geduld und Arbeit des Herrn stehen; und die Berufenen schließen sich dem Bekenntniß, den Werken, den Lebensordnungen der Gläubigen an, weil sie also zu lernen hoffen, was zu ihrem Frieden dient; und Beide sind so bestrebt, den zwischen ihnen noch bestehenden Unterschied aufzuheben, die Gläubigen dadurch, daß sie mit Gebet und gottseligem Wandel den Glauben in den noch todten Herzen zu erwecken trachten, und die Berufenen dadurch, daß sie im Gehorsam Gottes Wort hören und seiner Ordnung geleben, was nach der Verheißung nicht fruchtlos sein soll.

Haben wir uns aber die wirkliche Gemeinde stets als eine Mischung aus Gläubigen und Berufenen zu denken, so fragt sich weiter, wie sich die Gesammtheit solcher Gemeinde zu den beiden einzelnen in ihr vorhandenen Theilen der Gläubigen und der Berufenen, und wie sich diese Theile innerhalb dieser Gemeinschaft der wirklichen Gemeinde zu einander verhalten?

Einige negative Bestimmungen ergeben sich leicht: Solche Gemeinde der Wirklichkeit ist weder ein reiner coetus vere credentium, noch ein reiner coetus vocatorum, und es dürfen daher weder die Prädicate des Einen, noch die Prädicate des Anderen ohne Weiteres und ohne Modification auf dieselbe übertragen werden. Die Gemeinde der Wirklichkeit ist nicht nach Kopfzahl eine Gemeinde der Heiligen, folglich auch nicht in ihrer Totalität ein priesterliches Volk, oder ein Tempel des heiligen Geistes, oder der mystische Leib Christi, sondern

alle diese Prädicate sind nur auf die Summe der electi in ihrer Mitte anwendlich. Daß der Herr in seinem Wort und Sacrament in ihr steht, durch diese seine Gnadengegenwart sie heiligt, in ihr die Wunder seiner Erlösung thut, mit seinem Wort ihr die Lebensordnung giebt, und die Macht in ihr ist — diese allerdings vorhandene und nie zu übersehende objective Seite darf doch nie so hoch angeschlagen werden, daß darüber die subjective Seite ganz übersehen, die Nothwendigkeit persönlichen Glaubens zur Rechtfertigung und Heiligung verkannt, und demgemäß das Verbundensein der Person mit der äußeren Gemeinschaft und durch dieselbe mit den sie schaffenden objectiven Mächten, ohne daß doch solche Person sich diesen objectiven Mächten innerlich im Glauben hingegeben hätte, für genügend zur Heiligkeit und Seligkeit geachtet würde. Die Doctrin der römischen Kirche, welche diesen Fehler macht, wird eben dadurch gezwungen, die Sacramente und die kirchlichen Handlungen und Lebensordnungen überhaupt ex opere operato kräftig sein, und die äußerliche Obedienz für wirklichen Glauben passiren zu lassen. Wird der objective Gemeinschaft bildende Factor überschätzt unter Absehen von dem subjectiven, so resultirt jene falsche Objectivität, welche eine Lüge ist und der Wirklichkeit widerspricht. Daraus daß ein Haus ein christliches Haus ist, folgt noch weit nicht, daß auch jedes einzelne seiner Glieder christlich, heilig, selig sei, sondern hiezu ist nothwendig, daß die objectiven Mächte, deren Besitz das Haus im Ganzen zu einem christlichen macht, auch das eigne subjective Besitzthum jedes einzelnen seiner Glieder geworden sein müssen. So folgt auch nicht, daß, weil eine Gemeinde im Ganzen christlich ist, dadurch auch ihre Glieder im Einzelnen christlich, heilig, selig sein müssen, sondern hiezu ist weiter Noth, daß auch jedes einzelne Glied innerlich besitze, was die Gemeinde besitzt. Anderer Seits ist aber auch die wirkliche Gemeinde nicht mit einem bloßen coetus vocatorum identisch, daß wir sie als einen Haufen ansehen dürften, in den zwar der Herr durch sein Wort hineinruft, aber in dem doch kein Glaube, keine Liebe, keine Priesterlichkeit wäre; dann hätten wir wieder die objective Gnadengegenwart des Herrn in seinen Gnadenmitteln übersehen und vergessen, daß, wo immer der Herr sein Wort giebt, auch Glaube, und durch den Glauben Priesterlichkeit sein muß, ob auch nicht bei Allen. Der Pietismus hat von je her Neigung gehabt, die Gemeinden der Wirklichkeit wegen ihrer Mischung mit vielen mere vocatis als „wüste Haufen" anzusehen; aber darum leidet er auch an jener Gleichgültigkeit gegen die Gnadenmittel, gegen die Lebens-

ordnungen, gegen den objectiven Bestand der Kirche überhaupt; und vermag doch wieder, wenn er durch Ausscheidung aus dem Haufen eine Gemeinde der Gläubigen und Heiligen auf Basis des subjectiven Factors der Glaubensgemeinschaft herzustellen versucht, in keiner Weise die Welt von sich fern zu halten, sondern muß jedes Mal erleben, daß seine Conventikel doch auch nur aus Gläubigen und Berufenen, ja auch aus Heuchlern gemischte coetus sind. Aus der einseitigen Hervorhebung des subjectiven, Gemeinschaft bildenden Factors unter Zurückstellung des objectiven resultirt jene falsche Subjectivität, die gleichfalls wieder in Lüge und Schein endigt. Wenn ein christliches Haus einzelne Glieder in sich enthält, die noch keinen persönlichen Glauben haben, so folgt daraus nicht, daß solch Haus darum kein christliches wäre. So folgt auch nicht, daß eine Gemeinde den Character der Christlichkeit dadurch verlöre, daß nicht alle ihre Glieder lebendigen Glauben haben.

Aber diese negativen Bestimmungen reichen nicht aus. Wäre von der Gemeinde der Wirklichkeit nichts zu sagen, als daß sie nach Kopfzahl weder ein coetus credentium, noch ein coetus vocatorum ist, so würde allerdings folgen, daß ein solches Ding der puren Indifferenz gar nicht bestehen dürfte, sondern daß in diese Halbheit durch Separation Klarheit und Wahrheit gebracht werden müsse. Bekanntlich wird auch diese Consequenz von Vielen gezogen. Und diese Consequenz ist in der That unbestreitbar, so bald man als das die Gemeinde einigende Band nur die subjective Glaubensgemeinschaft kennt, so lange man an die Gemeinde keinen anderen Maaßstab zu legen weiß, als den, der in der Frage: ob gläubig, oder ungläubig? liegt. Diese Frage ist eine durchaus die Einzelperson und ihre persönlichste Selbstentscheidung angehende Frage. Wenn man daher mit dieser Frage an die Gemeinde heran tritt, so löst sich vor dieser Frage die Gemeinde nothwendig in die atomistische Summe ihrer Persönlichkeiten auf, die denn, Jeder für seine Person, entweder gläubig oder ungläubig sind; und der Begriff von der Gemeinde, der nach dieser Fragstellung zurückbleibt, ist lediglich der einer atomistischen Summe von einzelnen theils gläubigen, theils ungläubigen Subjecten. Ein Beispiel wird den Unterschied deutlich machen: Wenn man fragt, ob ein Haus christlich ist, so läßt diese Frage sich so beantworten, daß man dabei von der persönlichen Herzens- und Lebensstellung der einzelnen Mitglieder des Hauses absieht, und von dem Hause den Begriff eines durch Bande des Bluts und der Sitte zusammen gewachsenen Ganzen behält. Ein solches Ganze kann dann christ-

lichen Character haben, ob auch eines oder das andere seiner Glieder für seine Person nicht das christliche Wesen des Hauses in sich aufgenommen hat. Wenn man aber fragt, ob ein Haus gläubig oder ungläubig sei, so hat man nicht sowohl das Ganze des Hauses, als vielmehr die einzelnen Glieder desselben vor Augen, und fragt nicht sowohl nach der Stellung des Hauses, als vielmehr nach der persönlichen Stellung seiner einzelnen Glieder zum Herrn und Heil. Eben so, wenn man hinsichtlich der Gemeinde fragt, ob sie ein coetus credentium oder ein coetus vocatorum sei, so fragt man nicht nach der Stellung des Ganzen der Gemeinde, sondern nach der Stellung ihrer einzelnen Glieder zum Herrn und Heil, sieht folgeweise die Gemeinde nicht als ein Ganzes, sondern als eine atomistische Summe einzelner Individuen an, und kommt so, da unter diesen einzelnen Individuen offensichtlich Etliche glauben und die Meisten nicht glauben, nothwendig vor die Frage zu stehen, warum nicht lieber beide Haufen auseinander gehen, da sie doch Nichts mit einander gemein haben?

Nun aber ist die Gemeinde nicht eine atomistische Summe von Individuen, sondern ein Ganzes; und sie wird christlich nicht sowohl dadurch, daß die in ihr befindlichen einzelnen Individuen im Glauben Verhältniß zu dem Herrn haben, als vielmehr dadurch, daß der Herr Verhältniß zu Demjenigen hat, was sie zu Einem Ganzen macht. Es ist wieder wie mit dem Haus. Ein Haus ist nicht identisch mit der Hausgenossenschaft, geschweige denn, daß es in der Summe seiner einzelnen Glieder bestände, sondern füglich kann die Hälfte dieser seiner Glieder mit Tode abgehen, und es bleibt doch ein Haus; auch ist es nicht blos das Blut, was diese Glieder zum Hause zusammenfügt, sondern auch die Familiengesinnung, der sittliche Geist des Hauses, diese ethische Substanz desselben, die in seiner Haussitte, seiner Hausordnung, seiner Familienliebe und ihren Bethätigungen Gestalt gewonnen hat, macht das Haus, indem sie auch das nicht blutsverwandte Gesinde in die Gemeinschaft des Hauses verschmelzt, und hinwiederum auch das blutsverwandte Glied aus dieser Gemeinschaft ausstößt, wenn es sich zu dieser ethischen Substanz des Hauses mit Worten oder Werken in Widerspruch setzt; es ist auch das Haus keine bloße Association, in welcher die Glieder durch ein einzelnes gemeinsames Interesse verknüpft wären, sondern die erwachsenen Söhne können füglich in die Welt hinausgehen, ganz verschiedene Lebensaufgaben verfolgend als das Vaterhaus, und doch lebendige Glieder desselben bleiben durch jene Bande des Bluts und der Sitte;

es ist auch diese Hauseinheit nicht gebunden an ihre Repräsentation im Hausvater oder Familienhaupt, sondern nach dessen Tode bleiben die Tochterhäuser Ein Haus, um jener objectiven Bande willen. So ist schon das natürliche Haus ein Ganzes, ein Objectives, das nicht durch die einzelnen Glieder wird, sondern umgekehrt umfassend und erziehend über den einzelnen Gliedern steht, das allerdings von seinen einzelnen Gliedern den Gehorsam unter seine sittlichen Ordnungen fordert, aber keineswegs auseinander fällt, wenn diese oder jene seiner einzelnen Glieder solchen Gehorsam nicht recht von innen heraus leisten; ja es kann schon vertragen, daß auch einmal ein oder das andere Glied im offenen Bruche von ihm abfällt. Und dies Haus nun, das schon als natürliches ein Ganzes ist, wird ein christliches, nicht allein und nicht sowohl dadurch, daß der Herr in seinem Wort und Geist den einzelnen Seelen des Hauses naht, sondern dadurch, daß er sich in Verhältniß zu Demjenigen setzt, was das Haus zum Ganzen macht: Er tritt mit seinem Wort in das Haus und macht Wohnung darinnen, er heiligt aus Wort und Geist seine Sitten und Lebensordnungen, er verklärt die Liebe des Bluts in geistliche Liebe, er erlöst und heiligt die objectiven creatürlichen und sittlichen Lebensbedingungen und Mächte, die das Haus bestimmen. So gebiert er sich durch Wort und Geist in das Haus als Ganzes hinein, und mit diesen geheiligten Lebensfactoren umfängt er dann wieder erziehend und bewahrend die einzelnen Glieder des Hauses, damit sie zu subjectivem Glauben und Leben erwarmen. So wird das Haus christlich nicht dadurch, daß alle seine einzelnen Glieder glauben, sondern dadurch, daß der Herr sich in Wort und Geist hineingebiert; und es hört darum auch nicht auf ein christliches Haus zu sein, wenn einzelne seiner Glieder ohne Glauben bleiben, so wenig es aufhört ein Haus zu sein, wenn einzelne Glieder es an Familiengesinnung mangeln lassen.

Ganz eben so ist es nun auch mit der Gemeinde Christi. Sie ist ein Ganzes schon nach ihrer pur menschlichen und irdischen Seite hin, und in Beziehung auf Das, was sie dem Herrn und seinem Evangelium als zu erlösende, zu reinigende, zu heilende und heiligende Masse entgegenbringt. Jede christliche Gemeinde, die kleinste wie die größte, die örtliche, die Volks-, die Landesgemeinde kommt ja schon dem Herrn und seiner Erlösung nicht als eine Summe losgerissener Individuen, sondern eben schon als ein Complex von Häusern, als ein volksthümlich bestimmtes und gegliedertes Ganze, als ein größeres oder kleineres Segment aus dem kosmischen Leibe, der die Menschheit ist (§ 1.), entgegen, und bietet

ihm zur Heilung und Heiligung wahrlich nicht blos ihre Herzen und Seelen dar, sondern eben auch ihre Häuser, ihre Güter, ihr Volksthum, diese ihre ethischen Bestände, und alle die Dinge, Institute, Sitten, Ordnungen, in welchen dieses ihr creatürliches und sittliches Leben sich Gestalt gegeben hat. Wie sehr die Gemeinde, auch abgesehen von der Einigung durch den Herrn, schon in natürlicher Beziehung ein creatürlich und sittlich zusammengewachsenes Ganze ist, kann man an jedem Beispiele von Separation sehen. Es kommt ja vor, daß ein Volks- oder Landesganzes, welches zusammen berufen ist, auf dem weiteren Wege nicht zusammen bleiben kann, sondern daß es Gewissens halber zur Separation kommen muß, aber solcher Riß erfolgt dann auch unter tausend grimmen Schmerzen und Zuckungen des natürlichen Menschen und unter Zerreißung vieler sittlichen und natürlichen Bande. Und dieses Ganze, welches die Gemeinde schon vor und außer der Berufung zum Heil natürlicher Weise ist, läßt der Herr nicht außer Acht; er sucht nicht blos die Herzen und Seelen der Einzelnen, sondern er will auch gerade die creatürlichen und sittlichen Lebensfactoren und Lebensgestaltungen heiligen, welche die Gemeinde zu einem Ganzen machen. Wir haben ja § 23. gesehen, wie die Gläubigen gerade in ihren Berufen ihm dienen, wie sie alle Creaturen, in deren Besitz sie kommen, durch Wort Gottes und Gebet heiligen sollen. Auch dies kann man an jedem Beispiel von Separation sehen, denn den Schaden hat sie immer, daß sie die Separirten aus ihren communalen und volklichen Verbänden herausreißt, und daß sie damit die Wirksamkeit des Herrn und seines Wortes auf das persönliche Einzelleben der Individuen beschränkt, und die weiteren ethischen Bestände, die communalen und volklichen Verhältnisse der Wirksamkeit des Herrn und seines Wortes entzieht, dieselben aufgiebt. Und weil der Herr, um eine Volks-, Landesgemeinde in seine Gemeinschaft zu ziehen, nicht erst ihre natürliche Gemeinschaft zerbrechen, sondern vielmehr diese heiligen will, so ist auch der Weg, in welchem eine solche Gemeinde christlich wird, nicht allein und nicht sowohl der, daß der Herr durch den Mund seiner Prediger die Seelen ihrer einzelnen Glieder sucht, sondern eben so wohl der, daß er sich in Verhältniß zu Demjenigen setzt, was die Gemeinde zu diesem Gemeindeganzen macht: Er richtet die Stätte seines Wortes und Sacramentes in ihr auf, er heiligt durch sein Wort und seinen Geist ihre Sitten und Lebensordnungen und Gesetze, er erlöst und heiligt durch sein erleuchtendes Wort den Gebrauch ihrer Creaturen und Güter, er macht seinem Worte die objectiven Institutionen ihres Gemeinschafts-

lebens unterthan. So gebiert er sich durch Wort und Geist in die Gemeinde als Ganzes hinein; und mit diesen geheiligten objectiven Factoren und Lebensmächten des Gemeindelebens umfängt er dann wieder die einzelnen Glieder der Gemeinde, damit sie zum Glauben und Leben erwarmen. Somit ist die Gemeinde, die schon vorher ein natürliches Ganze war, nun noch viel mehr auch in dem Herrn ein Ganzes, ein christliches Ganze. Und wie diese ihre Christlichkeit nicht dadurch entstanden ist, daß alle ihre einzelnen Glieder glauben, sondern dadurch, daß der Herr sich objectiver Weise in sie hineingeboren, daß er durch seine objective Heilsanstalt, durch sein objectives Wort ihren natürlichen objectiven Bestand erlösend und heiligend bestimmt hat, so wird auch ihre Christlichkeit erhalten dadurch, daß sie dieses christliche Ganze bleibt, und nicht dadurch, daß alle ihre einzelnen Glieder glauben. Vielmehr ist sie, die Gemeinde, ein objectives Ganze, das über ihren einzelnen Gliedern mit ihren vom Herrn geheiligten objectiven Mächten erziehend und bewahrend steht, und das daher christliche Gemeinde bleibt, auch wenn so und so viele unter ihren Gliedern nicht glauben, so wie die bürgerliche Gemeinde bürgerliche Gemeinde bleibt, auch wenn Diverse unter ihren Gliedern stehlen und rauben.

Ist aber die christliche Gemeinde der Wirklichkeit in solcher Weise ein von Gott in Christo durch sein Wort bestimmtes Ganze und keineswegs blos eine zusammenhanglose Anzahl von Herzen und Seelen, so wird anschaulich, wie sie sich zu ihren Gliedern und zu der unter diesen Gliedern bestehenden Verschiedenheit der Gläubigen von den blos Berufenen verhält. Die Glieder der Gemeinde, die gläubigen wie die berufenen, sind eben nicht blos Seelen und Herzen, auch nicht blos gläubig oder ungläubig, sondern diese bestimmten in diesen bestimmten und concreten Verhältnissen lebenden Menschen, welche durch diese ihre Verhältnisse in die Gemeinde, in das Ganze ihrer durch des Herrn Wort bedingten Sitten, Ordnungen, Lebensweisen aufgenommen sind. So ist denn zwar die Gemeinde in gewisser Weise durch ihre Glieder, und deren Glauben oder Nichtglauben bestimmt. Die Gemeinde würde nicht auf die Länge als eine christliche bestehen können, wenn sie gar keine gläubigen Glieder in sich hätte, deren Glaube freudig in ihre christlichen Ordnungen einginge, diese Ordnungen trüge, und denselben Leben einhauchte; sondern umgekehrt die Gemeinde wird um so lebendiger und blühender, und als Ganzes über den Einzelnen um so wirkungsvoller sein, je mehr subjective Gläubigkeit in ihren Gliedern vorhanden und zur Belebung

und Erwärmung ihrer Sitten und Ordnungen förderlich ist. Anderer Seits wird es nicht ohne lähmenden und ertödtenden Einfluß auf die Lebensordnungen und Gestaltungen der Gemeinde bleiben können, wenn sie zu große Massen blos Berufener in sich faßt: sie wird dann leicht in den Fall kommen, daß aus diesen todten Massen ein Widerspruch gegen ihre christlichen Ordnungen in Worten und Werken hervorbricht; und wenn es ihr auch gelingt, diese Massen blos Berufener in der äußerlichen professio fidei und in der Obedienz gegen ihre Ordnungen zu erhalten, so wird doch jedenfalls diese Masse todten und äußerlichen Wesens die Lebendigkeit des Gemeindelebens ersticken und seinen Aeußerungen den unevangelischen Character der Gesetzlichkeit aufdrücken. Aber noch vielmehr als das Ganze der Gemeinde durch die Glieder derselben bestimmt wird, werden umgekehrt diese Glieder durch das Ganze der Gemeinde bestimmt. Die Gemeinde mit ihren aus Gottes Wort in ihr menschliches Leben hineingebornen Sitten und Ordnungen ist eine ethische Macht, die über ihren Gliedern, den Gläubigen und den Berufenen steht, und dieselben nicht blos zu sich zählt, äußerlich in sich faßt, sondern sittlich und kräftig auf sie Alle, auf Jeden nach seiner subjectiven Herzensstellung einwirkt, die noch Fernen heranzieht, die Herangezogenen gewöhnt, belebt und zum Glauben lockt, und die Gläubigen erzieht, bewahrt und erbaut. So geschieht es, daß Gläubige und blos Berufene in der Gemeinde nicht blos äußerlich verbunden, aber innerlich getrennt neben einander stehen, so daß man gut thäte, durch Scheidung Klarheit und Wahrheit in die Sache zu bringen, sondern vielmehr trotz ihrer inneren Verschiedenheit zu einer wirklichen Gemeinschaft zusammengefaßt sind, in welcher die Gläubigen als Solche stehen, an denen der Zweck dieser Gemeinschaft erreicht genannt werden kann, und die blos Berufenen als Solche, an denen noch erzogen werden muß, aber in welcher auch Beiden durch die nämlichen, Beiden gemeinsamen Lebensordnungen der Gemeinde die für ihren besonderen subjectiven Standpunkt erforderlichen Einwirkungen widerfahren. Allerdings wird es aber aus diesen Gründen nothwendig sein, endlich von der schon bei Gerhard hervortretenden, von Spener ausgebildeten und von dessen Schülern in ihre Consequenzen entwickelten Anschauung abzulassen, welche die Kirche nur als Gemeinde und diese wieder nur als eine Summe von Herzen und Seelen faßt und Alles blos auf das subjective Moment des Glaubens ansieht, und sich zu der Ansicht Melanthons, Chemnitzens und überhaupt unserer ganzen älteren Kirche zurückzuwenden, welche, so wenig sie jenes subjective

Moment und seine Bedeutung verkennt, dennoch stets die wirkliche Gemeinde, wie sie ist, als ein vom Herrn durch sein Wort bestimmtes Ganze vor Augen hat.

Von hier aus legt sich denn auch zurecht, wie sich innerhalb der gemischten Gemeinde die credentes und die vocati gegen einander verhalten. Es kommt auch hier zunächst darauf an, diesen Unterschied als aller Orten vorhanden voll anzuerkennen und weder auch die credentes für mere vocati, noch umgekehrt die vocati sämmtlich für credentes zu nehmen. Vieles in der römischen Kirche beruht auf der ersten Fiction, z. B. wenn sie den Unterschied von Geistlich und Weltlich, Priesterlich und Unpriesterlich nicht nach dem Moment des innerlichen Glaubens, sondern nach der äußeren Beamtung bestimmt, den Begriff der Gemeinde als die Summe der Nichtamttragenden faßt, und diese dann mit Einschluß der Gläubigen als die ungeistliche und unpriesterliche Masse ansieht und behandelt. Dagegen beruht Vieles in der reformirten Kirche auf der zweiten Fiction. Denn indem sie Predigtamt und Kirchenregiment aus der Gemeinde herleitet und als einen Ausfluß des Priesterthums derselbigen ansieht, setzt sie sich in die Nothwendigkeit, die Gemeinde, wie sie ist und in den Wahlversammlungen erscheint, als die priesterliche und heilige annehmen, also Alle für Gläubige ansehen zu müssen. Freilich entsteht daher der reformirten Kirche auch die andere Tendenz, durch scharfe Zucht, durch Ausschußbildungen u. s. w. die wirkliche Gemeinde möglichst auf den coetus vere credentium zu reduciren. Wogegen der moderne Collegialismus, im Uebrigen die reformirten Anschauungen theilend, auch auf diese Purificationsversuche verzichtet, vielmehr recht grob und unverholen alle Getaufte für rechte Gläubige und Priester nimmt, und als Solche behandelt. Gegen alles Dieses will mit einfacher Wahrhaftigkeit die Thatsache festgehalten sein, daß die Gemeinde, die örtliche wie die allgemeine, stets vocati und credentes in sich hat, und daß weder die vocati credentes sind noch umgekehrt.

Aber auch hier reichen wir mit solchen blos negativen Bestimmungen nicht aus. Wenn, wie wir sahen, Gläubige und Berufene durch das Ganze der Gemeinde in Gemeinschaft und Beziehung gesetzt sind, so wird es auch darauf ankommen, diese Beziehungen zu erkennen, wie sie sind. Da liegt denn nach allem Gesagten auf der Hand, daß allerdings die Gläubigen im Leben der Gesammtgemeinde und den Berufenen gegenüber eine in geistlicher Beziehung hervortretende Stellung einnehmen müssen. Wenn die Gläubigen die sind, an denen des Herrn Werk er-

reicht ist, während es an den Berufenen vorläufig noch nicht erreicht ist, und wenn die Gläubigen durch den Glauben zu allen priesterlichen Werken tüchtig sind, während die Berufenen es noch nicht sind, so folgt von selbst, daß im Gemeindeleben die Gläubigen als die Activen, Vorangehenden, Bestimmenden, geistlich Einwirkenden hervortreten müssen, während die Berufenen vielmehr als die Objecte der Einwirkung, als in der Passivität, als die äußerlich Nachfolgenden erscheinen werden; daß die Ersteren für die Letzteren das Salz, der Sauerteig sein, daß die Letzteren die Masse, den Leib bilden werden, deren Seele und belebendes Element die Ersteren durch den Glauben und des Glaubens Werke sein werden. Aber es kommt nun hier auch ganz darauf an, den Begriff des geistlichen Priesterthums der Gläubigen, dessen Inhalt und dessen Grenzen ganz scharf und klar zu fassen, und nicht in denselben hinein zu tragen, was nicht zu demselben gehört. Wenn man vergißt, daß zum Priesterthum der Gläubigen lediglich diejenigen menschlichen Werke und Lebensäußerungen gehören, welche dem Glauben folgen, wenn man statt dessen in das Priesterthum auch die den Glauben pflanzenden Werke des Herrn, d. h. die Gnadenmittel und ihre Verwaltung hineinträgt, so werden sofort alle Verhältnisse verkehrt. Wir sind dann eben bei der § 23. 24. ausführlich von uns widerlegten Anschauung, welche die Gemeinde der Gläubigen und die Gläubigkeit und Heiligkeit derselben an die Stelle der objectiven Heilsanstalt Gottes setzt, und damit den Gläubigen eine Christi Stelle vertretende, die Menschen mit Gott vermittelnde Stellung giebt. Und ist diese Anschauung richtig, so stehen die Gläubigen als die Heil Vermittelnden zwischen Gott und den Berufenen, und die Berufenen haben, wie kein Verhältniß zu dem Herrn, so auch kein Verhältniß in der Gemeinde. Denn wenn der Weg Gottes nicht durch die Gnadenmittel direct an alle Menschen geht, auch an die Berufenen, wenn vielmehr die Gnadenströme Gottes erst in die Gläubigen und durch diese zu den anderen fließen, wenn Gott nicht geradezu durch sein Wort, sondern vermittelt durch die Gläubigen mit den Menschen handelt; so haben denn allerdings die Berufenen nicht zu Gott und seinem Wort, sondern nur zu den Gläubigen, und nicht in der Gemeinde, sondern nur zu der Gemeinde eine Stellung; und wir müssen auf practischem Gebiete nothwendig in der wirklichen Gemeinde eine Scheidung machen, die Gläubigen aussondern, und die Berufenen nicht sowohl dem Worte Gottes und seinen Ordnungen als vielmehr den Gläubigen und ihren heiligen Beliebungen untergeben. So steht nun aber die Sache keinesweges, son-

dern Gott stehet objectiver Weise in seinen Gnadenmitteln in seiner Gemeinde, und handelt durch dieselben geradezu wie mit den Gläubigen zur Heiligung, so mit den Berufenen zum Glauben. Die Gläubigen haben daher nicht die unvermittelte Stellung zu Gott vor den Berufenen voraus, daß sie dieselben Gott vermitteln könnten, sondern lediglich, was dem Glauben folgt, nämlich das Gebet, und das Wohlthun, und die Liebe und der Liebe Thaten haben die Gläubigen vermöge ihres Glaubens vor den Berufenen voraus; und Dieses giebt ihnen allerdings eine andere Stellung zu den Berufenen, als umgekehrt die Berufenen zu den Gläubigen einnehmen können. Die Gläubigen thun solche priesterliche Werke für die Berufenen, indem sie für dieselben beten u. s. w.; sie thun sie denselben vor zum Exempel und zur Anreizung und um sie in dieselbigen und in das darinnen sich aussprechende Leben hineinzuziehen; sie thun sie auch an denselben, und lassen sie die Kraft und Güte des Herrn schmecken, der solche Werke in den Menschenkindern wirkt; und das Alles vollzieht sich theils in der Form von Einzelwerken, welche die Gläubigen einzeln oder im Wege der Association thun, theils so, daß das Glaubensleben der Gläubigen sich in den Institutionen des Gemeindelebens objectivirt und mit denselben auch die Berufenen erziehend umfängt. In dieser Weise und Bedeutung durch ihr Zeugniß, durch ihr zu der in den Gnadenmitteln und ihrem Amte aufgerichteten Gnadenstätte hinweisendes Zeugniß, und nur durch dieses sind die Gläubigen das Salz, der Sauerteig, die Seele, das belebende Element für die berufene Masse der Gemeinde. Und dazu muß man noch hinzunehmen, daß, wer in der Gemeinde Gläubige sind, nicht erkennbar ist, und daher die Gläubigen auch niemals in der Gemeinde als eine geschlossene Gesellschaft gegenüber den Berufenen auftreten können, woraus weiter folgt, daß jene belebenden Einwirkungen der Gläubigen auf die Berufenen sich auch niemals in äußerlich hervortretender Weise organisiren, sondern nur im Flusse und an der Hand des gesammten Gemeindelebens sich geltend machen können und dürfen.

Die bildliche Vorstellung, die sich das Verhältniß des coetus credentium zum coetus vocatorum in der wirklichen Gemeinde ähnlich dem Verhältnisse der Seele zum Leibe denkt, wird auch noch in anderer Weise gewendet, namentlich so, daß man unter der wirklichen Gemeinde die historische Kirche, die concrete, zur gegebenen Zeit und am gegebenen Orte vorfindliche, geschichtlich entwickelte und verfaßte, mit diesen bestimmten geschichtlich gewordenen Ordnungen, Bekenntnissen, Instituten

versehene Kirche versteht, und dann die Frage, wie sich in dieser jedenfalls aus Gläubigen und Berufenen gemischten geschichtlichen Kirche die Gemeinde der Gläubigen verhalte, dahin beantwortet: diese sichtbare Kirche sei die Verleiblichung, das Entwickelungsproduct der sich von innen heraus bildenden und gestaltenden Gemeinde der Gläubigen. Hiegegen müssen wir nun zunächst geltend machen, daß der Begriff der gemischten Gemeinde der Wirklichkeit und der Begriff der historischen Kirche zwei verschiedene Begriffe sind. Allerdings kann sich Das, was wir bisher unter der wirklichen Gemeinde verstanden haben, stets nur in historischer Bestimmtheit, nur als bestimmte historische Kirche mit dieser bestimmten, geschichtlich entwickelten Verfassung u. s. w. vorfinden. Gleichwohl darf man nicht Eines mit dem Anderen verwechseln. Die gemischte Gemeinde der Wirklichkeit ist durchaus etwas Oecumenisches, ist nichts Anderes, als die Zahl der durch des Herrn Wort Gesammelten, in der Etliche im Stande der Berufung und Andere im Glauben stehen; sie findet sich daher auch allenthalben, wo das Wort beruft und Glauben wirkt; und sie ist auch allenthalben dieselbe, weil bei diesem Begriffe von dem Moment des Gestalteten ganz abgesehen, und lediglich auf die Momente der Berufung und des Glaubens reflectirt wird, als welche zu jeder Zeit und an allem Ort dieselben sind. Wenn wir dagegen von historischer Kirche reden, so reflectiren wir auch außerdem auf das gestaltete Wesen und auf alle zeitliche, örtliche und geschichtliche Bestimmtheit derselben, und haben mithin Etwas vor Augen, was sich in dieser Gestalt eben nur an diesem Ort und zu dieser Zeit so finden kann. Stellen wir uns aber die Frage mit ganzer Bestimmtheit so: ob die historische Kirche mit ihrem Cultus, ihrer Verfassung u. s. w. eine Verleiblichung, ein Entwickelungsproduct der in ihr befindlichen Gemeinde der Gläubigen sei? so müssen wir sie entschieden verneinen. Allerdings sind die Gläubigen und ihr Glaube ein nothwendiger, bedingender und höchst wesentlicher Factor in der historischen Entwickelung der Kirche, aber nimmermehr der einzige, und nimmermehr so, daß Alles, was sich in der historischen Kirche als geschichtliches Entwickelungsresultat vorfindet, durch das Herz der Gläubigen und ihren Glauben flöße, nimmermehr so, daß Gott erst irgendwie Gläubige mache, und daß dann aus diesem Glauben der Gläubigen der ganze reale Bestand der historischen Kirche an Bekenntnissen und Ordnungen und Sitten u. s. w. hervor wüchse. Einige Beispiele werden die Sache veranschaulichen. Wir sehen dabei von den Gnadenmitteln und ihrem Amte ab, von denen man, obgleich sie zum

Bestande der historischen Kirche gehören, doch schwerlich sagen wird, daß sie aus dem Glauben der Gläubigen erwüchsen; und halten uns lieber beispielshalber an solche Dinge, die ohne Frage aus der geschichtlichen Entwickelung der Kirche resultiren, z. B. das Bekenntniß, die Ehe als kirchliches Institut. Ohne Frage gehört das Bekenntniß zu dem historischen Bestande der Kirche; und allerdings erwächst das Bekenntniß aus dem Glauben der Gläubigen, aber doch nimmermehr so, daß man rein weg das Bekenntniß ein Product des Glaubens und der Gläubigen nennen könnte. Vielmehr sollen die Gläubigen bekennen, was das Wort Gottes sie lehrt: das Wort Gottes giebt den Inhalt des Bekenntnisses, und der Glaube der Gläubigen nimmt diesen Inhalt auf und an und, zum Bekenntniß gestaltet, wieder; das objective Wort Gottes ist der eine männliche, befruchtende Factor, und der Glaube der Gemeinde ist der andere weibliche, empfangende und die Frucht austragende Factor, und nur aus beiden Factoren reift die Frucht des Bekenntnisses. Etwas anders und doch ähnlich liegt es mit der Ehe. Ohne Frage gehört die Ehe als dies diesen sittlichen Normen und rechtlichen Formen unterliegende Institut zum Bestande der historischen Kirche; und ohne Frage erwächst dies Institut der Ehe aus dem Glauben, denn aus dem Glauben fließt die christliche Führung der Ehe, aber doch nicht so, daß man das kirchliche Eherecht oder die christliche Hausordnung rein ein Product des Glaubens nennen könnte; sondern Gott hat die Ehe in seiner Schöpfungsordnung gemacht und durch sein Wort normirt, der Glaube aber ergreift solche Worte Gottes und heiligt aus denselben mit Gebet die creatürliche Ehe; so daß wiederum durch ein Zusammengreifen objectiver und grundleglicher göttlicher Factoren mit dem subjectiven Factor des Glaubens die Ehe zur christlichen Lebensordnung und zum kirchlichen Institut wird. Diese beiden Beispiele aber zeigen uns die allgemeine Regel: Wo sich in der Kirche Etwas entwickeln soll, da muß ein Stoffliches und Objectives sein, das nicht aus dem Glauben seinen Ursprung nimmt, sondern das Gott entweder im Wege der Schöpfungsordnung oder im Wege der Heilsordnung gemacht hat, und dem Glauben giebt; der Glaube aber nimmt und ergreift dies von Gott Gegebene, das aus der Heilsordnung Kommende, daß er es in sich zu Bekenntniß, Tugend, Trost verarbeite, und das aus der Schöpfungsordnung Kommende, daß er es durch Wort Gottes und Gebet heilige; und aus diesem Zusammengreifen des göttlichen Darreichens und des gläubigen Nehmens werden alle Bildungen in der

Kirche. Dann aber können wir natürlich nicht sagen, daß der reale Bestand der geschichtlichen Kirche sich einseitig aus dem Glauben entwickelte, und folglich auch nicht, daß die historische Kirche eine Verleiblichung des Glaubens der Gläubigen wäre.

Wir werden daher die Gläubigen nicht in dem Sinne die Seele der Gemeinde nennen dürfen, daß wir ihnen damit eine mittlerische Stellung zwischen dem Herrn und den Berufenen gäben, und auch nicht in dem Sinne, daß wir den Glauben der Gläubigen als die Substanz ansähen, aus welcher sich das ganze in die Wahrnehmung fallende Kirchenwesen entwickelte. Wohl aber ist die Gemeinde der Gläubigen die Seele der gemischten Gemeinde der Wirklichkeit in so fern, als die Berufenen unlebendig und die blos Mitmachenden sind, die Gläubigen aber fortwährend auf dieselben zum Glauben reizend und belebend wirken, theils durch ihr Gebet, Wohlthun, Exempel, theils dadurch, daß ihre Glaubenstreue und Glaubenswärme die Institutionen des Gemeindelebens beseelt, die Gottesdienste mit dem Hauch der Andacht und des Gebetes erfüllt, den Sitten sittliche Kraft und Geltung verleiht u. s. w. und so im Gemeindeleben eine christlich pädagogische, die Berufenen zum Glauben ziehende Atmosphäre schafft. Darin allerdings besteht die Stellung der Gläubigen, daß sie in der Gemeinde nicht allein für die Masse der Berufenen ein Salz und Sauerteig, sondern auch im Ganzen des Gemeindelebens die Seele und das Leben sind, so daß von der größeren oder geringeren Zahl der wahrhaft Gläubigen und von der größeren oder geringeren Intensität ihres Glaubens das Maaß der Lebendigkeit der Gemeinde abhängt.

Von hier aus beantwortet sich denn auch die Frage, ob und wann die aus Gläubigen und Berufenen gemischte Gemeinde eine wahre Gemeinde Christi sei? Die Frage muß, um beantwortet werden zu können, erst näher bestimmt werden: Man kann nach der Wahrheit des objectiven Bestandes der Gemeinde, und man kann nach der Wahrheit ihres subjectiven Verhaltens zu einem objectiven Bestande fragen. Und auf beide Fragen lautet die Antwort ganz verschieden. In objectiver Beziehung kann auch die gemischte Gemeinde wahr sein; und sie ist es, wenn der Herr Gott mit seinen Werken des Heils wahrhaftig in ihr steht und wohnt, d. h. wenn reines Wort und Sacrament in ihr sind und in ihren objectiven Lebensordnungen gelten; dann ist sie in objectiver Beziehung eine wahre Gemeinde Christi, ob nun auch nur Etliche in ihr in wahrhaftigem Glauben und Viele in ihr nur in der externa professio fidei

sich zu dem in seinen Gnadenmitteln gegenwärtigen Herrn sammeln. In subjectiver Beziehung dagegen, d. h. wenn man nach dem Glauben und nach der Lebendigkeit der Gemeinde fragt, kann die gemischte Gemeinde nie eine durchaus wahre heißen, weil sie stets noch Berufene in sich hat, sondern in dieser Beziehung kann sie sich immer der Wahrheit nur nähern, und man kann nur sagen: die gemischte Gemeinde der Wirklichkeit ist in subjectiver Beziehung um so wahrer, je mehrere Gläubige sie in sich hat, und je intensiver der Glaube dieser Gläubigen ist. Und Beides, objective Wahrheit und subjective Wahrheit der gemischten Gemeinde, stehen nicht nothwendig immer in demselben Verhältnisse: es kann sehr wohl zeiten- und ortweise vorkommen, daß eine gemischte Gemeinde der Wirklichkeit, obwohl sie in objectiver Beziehung wahr ist, doch der subjectiven Wahrheit, der Lebendigkeit sehr ermangelt; und umgekehrt, daß eine gemischte Gemeinde, obwohl in ihr nicht wenig subjectiver Christlichkeit und Gläubigkeit ist, doch an der objectiven Wahrheit, an der Reinheit der Gnadenmittelverwaltung Gebrechen hat. Daher ist aber auch das Eine nicht das absolute Maaß für das Andere. Man kann nicht sagen: Weil der objective Bestand der Gemeinde in der Ordnung ist, darum ist sie auch in subjectiver Beziehung in der Wahrheit. Aber man kann eben so wenig sagen, weder: Weil in der Gemeinde Gläubige und Glaube sind, darum ist sie auch in objectiver Beziehung eine wahre Gemeinde Christi; noch: Nur in dem Maaße als in der Gemeinde Gläubige und Glaube sind, ist sie auch in objectiver Beziehung eine wahre Gemeinde Christi; noch: Nur die Gläubigen verdienen die wahre Gemeinde Christi zu heißen. Denn in subjectiver Beziehung allerdings sind nur die Gläubigen die wahre Gemeinde des Herrn; aber in objectiver Beziehung ist es auch die gemischte Gemeinde, wenn und weil der Herr in seinen Gnadenmitteln in ihr steht und wirkt, weil er wahrhaftig die Seele ist, welche ihre Masse zu seinem Leibe dadurch macht, daß er in ihr die Einen im Glauben und die Anderen im Gehorsam seinem Wort und Willen unterthänig macht.

Das führt uns denn auf den letzten Punkt, den wir hier zu besprechen haben: Weil die objective Wahrheit der gemischten Gemeinde nicht abhängig ist von ihrer subjectiven Wahrhaftigkeit, so ist auch nicht nöthig, die Gläubigen aus der gemischten Gemeinde auszusondern, damit dieselbe zur Wahrheit gebracht werde. Es ist dies schon unausführbar, weil Menschenurtheil die wahrhaft Gläubigen nicht erkennt. Es ist aber auch unnöthig, weil auch die gemischte Gemeinde eine objectiv

wahre sein kann, wenn sie nur des Herrn Heilsanstalt intact läßt. Und es ist endlich unersprießlich; denn, wenn wir gesehen haben, daß die Masse der Berufenen des Herrn Saat- und Arbeitsfeld auf Hoffnung ist, und daß die Gläubigen zwischen dieselben gestellt sind als das Salz und der Sauerteig, so leuchtet ein, daß eine Trennung beider des Herrn Werk stören müßte. Man soll eben beide Haufen als durch die objective Heilsanstalt zu Einer wahren Sammlung des Herrn verbunden beisammen lassen. Die Worte des Herrn von dem Miteinanderwachsenlassen bis zur Ernte, von dem Netz mit mancherlei Fischen u. s. w. sind bekannt genug. Gleichwohl kann die kirchliche Praxis in mehr als einer Weise Wege einschlagen, die zu anderem Ende führen. Wollte z. B. die Kirche ihre Gottesdienste so einrichten, wie sie sein müßten, wenn ihre Gemeinden aus lauter Heiligen beständen, so würden die Berufenen in denselben bald nothgedrungen aus solchen Gottesdiensten scheiden müssen, weil sie darinnen nicht fänden, was für sie ist. Umgekehrt, wenn sie dieselbigen so anlegen wollte, daß sie nur für Berufene paßten und dem Glauben Nichts böten, als ob ihre Gemeinden aus eitel Berufenen beständen. Oder auch, wenn sie im Gemeindeleben irgendwie Klassen machen wollte, in welche sie ihre einzelnen Glieder vertheilte zu verschiedener Behandlung, je nachdem sie glaubten oder noch nicht. Es giebt aber auch Theorieen, principielle Anschauungen, welche, weil sie das Verhältniß der Gläubigen und Berufenen von vorn herein nur gegensätzlich fassen, in practischer Anwendung die Scheidung würden zum Resultat haben müssen. Wir wollen beispielsweise zwei derselben berühren.

Die erste ist die Ansicht, daß der gemischten Gemeinde der Wirklichkeit der Name einer Gemeinde Christi nur darum zukomme, weil in ihr etliche Gläubige gefunden werden: um dieses ihres gläubigen Theils willen werde die aus Gläubigen und blos Berufenen gemischten Gemeinde synekdochisch, indem pars pro toto genommen werde, die Gemeinde Christi genannt und als solche behandelt. Diese Ansicht, welche Spener in seinen Auslassungen über die ecclesiolae in der ecclesia für den Kirchenbegriff grundleglich gemacht, seine Schule in ihre Consequenzen fortgeleitet, und neuerdings wieder Vielen gefallen hat, ist allerdings das richtige Resultat aller der Ansichten, welche wir successive in diesem Buche bestritten haben. Wenn die blos Berufenen den Unberufenen und Abfälligen ganz gleich stehen, wenn das die Gemeinde Sammelnde und Verbindende nicht sowohl das objective Thun des Herrn, sondern der subjective Glaube der Menschen ist, wenn der Herr und sein

Heil nicht sowohl direct in den Gnadenmitteln, sondern in der Gläubigkeit der Gläubigen an die Menschen treten, wenn demnach die Gläubigen die rechten χριστοφοροί sind, heilsvermittelnd zwischen Gott und den noch nicht Glaubenden stehen, so folgt allerdings, daß die gemischte Gemeinde eigentlich keine Gemeinde des Herrn ist, daß dies eigentlich nur von den Gläubigen gelten, und daß die gemischte Gemeinde nur uneigentlicher Weise so „genannt" werden kann. Aber dann wird auch im Namen der Wahrhaftigkeit gefordert werden müssen, daß dieser Uneigentlichkeit und Unwahrheit ein Ende gemacht und die eigentliche Gemeinde von den Namenchristen gesondert werde, damit die Gemeinde des Herrn auch sei, was sie heißt. Indessen werden wir uns in diese Consequenz nicht zu ergeben brauchen, da die Fehler jener auf diese Consequenz leitenden Ansicht offen genug da liegen: Es ist offenbar, daß der Herr selbst an den beiden einzigen Stellen, an denen er, Matth. 16, 18. 18, 17., von seiner Gemeinde redet, nicht an die Gemeinde der Heiligen, sondern an die gemischte Gemeinde denkt, und derselben den Namen der ἐκκλησία giebt, und daß desgleichen die Apostel die wirklichen gemischten Gemeinden zu Corinth, Ephesus ἐκκλησίαι des Herrn nennen. Ungedenkbar aber ist es, daß der Mund der Wahrheit dies gethan haben sollte, wenn die gemischte Gemeinde eigentlich keine Gemeinde des Herrn wäre. Vielmehr, obwohl unleugbar die gemischte Gemeinde nicht voll in demselben Sinne wie die Gemeinde der Gläubigen eine Gemeinde des Herrn heißen kann, so wird es doch um des Wortes des Herrn willen einen Sinn geben müssen, in welchem auch die gemischte Gemeinde eine Gemeinde des Herrn genannt werden kann, weil sie es in diesem Sinne eigentlich und wirklich ist. Diesen Sinn nun trifft jene Ansicht damit nicht, daß sie die gemischte Gemeinde um der einzelnen in ihr vorhandenen Gläubigen willen eine Gemeinde des Herrn genannt wissen will. Das liefe doch nur auf eine leere und in sich unwahre Uebertragung des Namens hinaus. Oder sollte der Herr den Glauben der Wenigen den Anderen zur Gerechtigkeit rechnen? oder sollte er den Unglauben der Einen wegen des Glaubens der Anderen für Glauben nehmen? Auch ist damit Viel zu Viel gesagt: Wenn die Gemeinde zu Corinth darum eine Gemeinde des Herrn heißen soll, weil in ihr etliche Gläubige sind, so muß auch die ganze Stadt Corinth, ja die ganze Menschheit und Welt eine Gemeinde Christi heißen können, weil ja etliche Gläubige darinnen sind. Man sieht, diese blos auf das subjective Moment des Glaubens reflectirende und die objective Seite der Sache ganz ignorirende Ansicht verliert völlig die Grenze zwischen der

Welt und der Sammlung Christi, welche sich so weit und nicht weiter dehnt, als die Gnadenmittel gereicht und genommen werden. Und da liegt denn der Grundfehler dieser Ansicht: Sie kennt kein anderes Gemeinde bildendes Moment als den Glauben, und folglich auch keinen anderen Begriff von der Gemeinde als den Begriff der Gemeinde der Gläubigen, muß also den Begriff der Gemeinde der Gläubigen und alle seine Prädicate, weil sie keine anderen hat, auf die gemischte Gemeinde übertragen, obgleich in derselben nicht Alle glauben, d. h. sie muß die wirkliche Gemeinde fingirend mit der Gemeinde der Heiligen verwechseln, die Berufenen für Gläubige passiren lassen. Das Richtige dagegen ist, daß das Gemeinde Bildende zunächst in den Gnadenmitteln liegt, und erst des Weiteren im subjectiven Glauben; so ist der Begriff der Gemeinde der Gläubigen ein anderer, als der Begriff der gemischten Gemeinde, und auch der Grund, warum die erste eine Gemeinde des Herrn ist, ein anderer als der Grund, weshalb die zweite eine Gemeinde des Herrn ist. Gemeinde des Herrn sind eigentlich und wirklich beide, weil sie beide von dem Herrn in seinen Gnadenmitteln gesammelt sind; aber die Gemeinde der Gläubigen ist die Gemeinde des Herrn, sowohl weil der Herr in ihr steht als weil sie ihm glaubt, und die gemischte Gemeinde ist Gemeinde des Herrn nicht um ihres Glaubens willen, auch nicht um der in ihr befindlichen Gläubigen willen, sondern blos, weil der Herr in seinen Gnadenmitteln in ihr steht und wirkt, die in ihr befindlichen Gläubigen heiligend und die in ihr befindlichen Berufenen zum Glauben suchend. In diesem Sinne nennen der Herr und die Apostel die gemischte Gemeinde eine Gemeinde des Herrn, nicht fingirter Weise, sondern weil sie es in objectiver Beziehung wirklich ist.

Die zweite ist die Ansicht, welche die Gemeinde der Gläubigen zum eigentlichen Rechtssubject aller vom Herrn der Kirche gegebenen Rechte, Gewalten, Functionen, Pflichten macht. Auch diese Ansicht folgt direct aus den von uns bestrittenen Anschauungen: Wenn selbst das Gnadenmittelamt nur ein Ausfluß des allgemeinen Priesterthums ist, wenn Alles, was zum objectiven Bestande der Kirche gehört, Bekenntniß, und Gottesdienst, und Liturgie, und Kirchenordnung, aus dem Glauben der Gläubigen herauswächst, wenn der Glaube der Gläubigen bei diesen Bildungen nicht blos der weibliche austragende Factor, sondern der productive ist, wenn übersehen wird, daß dem Glauben der Stoff aus objectiven Factoren, aus dem Worte Gottes, aus der Heilsordnung, ja

auch aus der Schöpfungsordnung herkommt, dann folgt allerdings, daß die Gemeinde der Gläubigen, eben weil sie den Glauben und das Priesterthum hat, auch ausschließlich in der Kirche das eigentliche Rechtssubject ist, daß sie die eigentliche Trägerin des Gnadenmittelamtes, die eigentliche Inhaberin der Schlüsselgewalt, das eigentliche Subject der Kirchenregierungsgewalt u. s. w. ist, eben weil sie die Erzeugerin von dem Allen ist. Aber wenn man dann die spiritualistischen Regionen und das Gebiet der Doctrinen verläßt, und auf die Wirklichkeit und auf die practischen Aufgaben übergeht, wo es sich nicht blos um ein vorhandenes, sondern um ein nachweisliches und erfindliches und constatirbares Rechtssubject handelt, so steht man dann auch sofort vor dem allerschlimmsten Dilemma: Entweder man muß sich dann ein Herz fassen, die Masse der Berufenen in der wirklichen Gemeinde für wirklich Gläubige passiren lassen, aus dem Satze, daß die gemischte Gemeinde um der in ihr befindlichen Gläubigen willen eine Gemeinde des Herrn heiße, den practischen Schluß ziehen, und dreist sagen: Eigentlich zwar sei nur die Gemeinde der Gläubigen die Trägerin der Kirchengewalt u. s. w., aber um der in ihr befindlichen Gläubigen willen sei es auch die gemischte Gemeinde der Wirklichkeit. Oder, wem dies zu stark und zu in sich unwahr dünkt, der muß dann darauf aus sein, die wahrhaft Gläubigen aus dem „Haufen" herauszusammeln, um das eigentliche Rechtssubject hinzustellen; wo dann der allein seligmachende Conventikel fertig ist. Indessen, die ganze Sache liegt anders: Nicht die Gemeinde, weder die Gemeinde der Gläubigen, noch die gemischte Gemeinde ist das Rechtssubject der Kirchengewalt, die Inhaberin der Gnadenmittel u. s. w., sondern die Kirche ist dies, die ganze Kirche, die aus Gemeinde und Heilsanstalt und Gnadenmittelamt u. s. w. bestehende Kirche. An dieser ganzen Kirche aber ist die Gemeinde ein wesentliches Glied, aber auch nur ein Glied; weshalb denn auch die Gemeinde zu der ganzen Kirche nicht das Verhältniß eines Urelements hat, als ob die ganze Kirche und ihr Bestand aus der Gemeinde und ihrem Glauben herauswüchsen, sondern an allem Thun und Werden und Wachsen der Kirche kommt der Gemeinde nur eine Betheiligung, eine nach ihrer bestimmten Gliedesnatur bemessene Betheiligung zu. Und diese Betheiligung selbst ist, weil die Gemeinde der Gläubigen sich nicht heraussammeln läßt, von Gott also bemessen, daß zwar nur die Gläubigen die darin beschlossenen, sämmtlich priesterlichen Thätigkeiten von innen heraus und mit subjectiver Wahrheit vollbringen, aber auch die blos Berufenen in der externa professio fidei dieselben mitmachen

können, ohne, so lange sie nur diese leisten, das Leben der Kirche zu stören. Es handelt sich um eine richtige Bestimmung der Gemeindepflichten und Gemeinderechte nach Art und Maaß; und die Trägerin dieser richtig bestimmten Gemeindepflichten und Gemeinderechte ist dann nicht die Gemeinde der Gläubigen, sondern die aus Gläubigen und Berufenen gemischte Gemeinde.

So bleiben wir, was das Verhältniß der Gläubigen und Berufenen innerhalb der Gemeinde der Wirklichkeit und das Verhältniß dieser Gemeinde zum Leben und Begriff der Kirche betrifft, bei den inhaltschweren Worten Melanthon's: „Semper in conspectu sit omnibus hoc Pauli dictum: Quos elegit, hos vocavit. Quotiescunque de ecclesia cogitamus, intueamur coetum vocatorum, qui est ecclesia visibilis, nec alibi electos ullos esse somniantes, nisi in hoc ipso coetu visibili. Nam neque invocari neque agnosci Deus aliter vult, quam ut se patefecit, nec alibi se patefecit nisi in ecclesia visibili, in qua sola sonat vox evangelii. Nec aliam fingamus ecclesiam invisibilem ac mutam hominum in hac vita tamen viventium, sed oculi et mens coetum vocatorum, id est, profitentium evangelium dei, intueantur. — Sit autem haec definitio: ecclesia visibilis est coetus amplectentium evangelium Christi et recte utentium sacramentis, in quo deus per ministerium dei est efficax, et multos ad vitam aeternam regenerat, in quo coetu tamen multi sunt non renati sed de vera doctrina consentientes. *)"

Wir werden demnach auch im Verfolge, wo wir von der Gemeinde schlechtweg reden, und nicht bestimmt die Ausdrücke „Gemeinde der Gläubigen", der „Heiligen" gebrauchen, immer nur die gemischte Gemeinde der Wirklichkeit verstehen.

§ 26.

Das Resultat dieses dritten Buches besteht also darin, daß zur Kirche wesentlich ein von Gott gesammeltes Volk, eine Gemeinde gehört. Wir haben das Resultat des ersten Buches § 12. dahin gezogen, daß die Kirche einen permanenten Lebensgrund an dem oberen Jerusalem, an dem in die Bereitschaft der Berufung und Sammlung der Welt zum Heil getretenen dreieinigen Gott hat. Wir haben im zweiten Buche

*) L. L. theoll. de eccles. init.

gesehen, wie dieser dreieinige Gott zu diesem Zwecke in den Gnadenmitteln und ihrem Amte eine Stätte seiner Gnadengegenwart auf Erden aufgerichtet hat, von der aus er unter den Menschen wohnt, wandelt und zum Heil mit ihnen handelt, und haben deshalb das Resultat § 18. dahin gezogen, daß die Kirche eine Heilsanstalt hat und ist. In diesem dritten Buche nun haben wir gesehen, wie der dreieinige Gott mittelst dieser Heilsanstalt sich aus aller Welt ein hörend, gehorsam, gläubig, opfernd Volk, eine Gemeinde sammelt, und haben also das Resultat dahin zu ziehen, daß zu der Kirche nicht blos das obere Jerusalem als ihr permanenter Lebensgrund, auch nicht blos die Heilsanstalt als die Gnadenstätte, sondern eben so wohl eine in dies Haus Gottes gesammelte Hausgenossenschaft gehöre.

Wir nehmen dabei den Ausdruck Gemeinde nach dem Vorgesagten, wie er für dieses Leben zu nehmen ist, als die Gesammtheit der durch das Evangelium berufenen und an dasselbe gläubig gewordenen Menschen. Wir verstehen darunter nicht die zum Glauben Gekommenen allein, sondern auch die zum Glauben Berufenen. Wir nehmen auch hier nicht den Ausdruck Gemeinde gleichbedeutend mit Laien, als Gegensatz zu den das Gnadenmittelamt tragenden Personen, sondern schließen in die Gemeinde zwar nicht das Gnadenmittelamt selbst, wohl aber die Persönlichkeiten ihrer Träger ein, da diese dem gesammelten Volke Gottes angehören. Eben so wenig nehmen wir das Wort Gemeinde gleichbedeutend mit den Regierten in der Kirche, als die dem Kirchenregimente Gegenüberstehenden, sondern schließen wiederum zwar nicht das Kirchenregiment selbst, wohl aber die Persönlichkeiten seiner Träger in die Gemeinde ein, aus demselben Grunde. Die Begriffe der Gemeinde als der Laien, oder als der Regierten, gehören dem Rechtsgebiete der Kirche an, mit welchem wir es hier noch nicht zu thun haben. Hier haben wir die Gemeinde zu nehmen als die Totalität der durch die Gnadenmittel zum Glauben berufenen, vielleicht auch gekommenen Menschen, als das aus dem Menschenvolk gesammelte Gottesvolk.

Es bedarf keines Nachweises, daß es der Kirche wesentlich ist, eine Gemeinde zu haben. Gott will nicht blos im Himmel wohnen, sondern auf Erden seinen Tempel in den Herzen aus der Welt gerufener und erlöster Menschen haben. Alle die großen Werke Gottes, die sich vom Paradies bis in den Pfingsttag ziehen, und wieder vom Thron des in den Himmel erhöhten Herrn bis in die Hütte des Bettlers herunter greifen, sie haben den tiefsten Punkt ihrer Vertiefung erreicht in der

Buße und dem Glauben jenes elenden Sünders da. So soll auch die Kirche nicht in spröder Anstaltlichkeit den Menschen gegenüber stehen, sondern in dem Hause Gottes, das sie durch den Besitz der Gnadenmittel ist, eine Hausgenossenschaft, an ihrem Tische, den sie in denselbigen besitzt, Gäste haben, die ihr angehören und sie mit ausmachen, wie die Hausgenossen das Haus und die Gäste das Mahl. Man darf daher auch den Gedanken, daß die Gemeinde wesentlich zur Kirche gehört, selbst practisch nicht abschwächen: Man darf z. B. die Gemeinde nicht in römischer Weise in die Vorhöfe der Kirche stellen. Man darf sich auch nicht damit zufrieden geben, daß das Heilsanstaltliche an der Kirche, Wort und Sacrament, in Ordnung seien; es soll auch ein Volk da sein. Es ist auch nicht genug, daß Berufene da sind; die Berufenen sollen auch zum Glauben erweckt, ein wahrhaft priesterliches Volk werden. Wir können vielmehr ohne Umschweif sagen, daß die Gemeinde in so fern das vornehmste Stück an der Kirche ist, als ihre Sammlung und Auferbauung der einzige Zweck ist, warum Gott das Heil und die Kirche bereitet hat und erhält, ja als nur ihretwegen alle sonst zur Kirche gehörigen Dinge da sind. Wort und Sacrament und Aemter und wie die Erscheinung, so die fortgehende Thätigkeit Christi und des heiligen Geistes — Alles ist nur um der Gemeinde willen da; und das so viel gemißbrauchte und doch so köstliche „Alles ist Euer" des Paulus, 1. Cor. 4, 21., hat zwar nicht den Sinn, daß es Alles der Gemeinde als der absoluten Herrin zur Verfügung übergeben ist, um damit nach Belieben zu schalten, aber den Sinn hat es, daß es Alles um der Gemeinde willen da ist, nur zu dem Zweck, daß sich Gott dadurch eine Gemeinde, ein Volk des Eigenthums aus der Welt sammle und erhalte. Wie man daher sagen kann: die Kirche ist das obere Jerusalem, oder: die Kirche ist Christus, oder: die Kirche ist Gnadenmittel-, Heilsanstalt — in demselben Sinne, d. h. den Theil für das Ganze nehmend, kann man auch sagen: die Kirche ist die Gemeinde.

Aber daraus folgt weder, daß Kirche und Gemeinde einerlei wäre, noch daß die Gemeinde das ursprünglich Erste, das Substanzielle wäre, aus welchem alle anderen zur Kirche gehörigen Stücke hervorwüchsen.

Schon der Sprachgebrauch sollte uns erinnern, daß es mit dem Worte Kirche anders ist als mit dem Worte ecclesia. Während in letzterem die Begriffe Kirche und Gemeinde zusammenfallen, hat die deutsche Sprache einmal die zwei Worte „Kirche" und „Gemeinde"; und obgleich dieselben in vielen Relationen promiscue gebraucht wer-

den können und auch so namentlich in der Zeit gebraucht sind, da die Sprache der Theologie sich aus dem Lateinischen ins Deutsche übersetzte, so gehen sie doch nach anderen Seiten hin eben so entschieden aus einander. Wir werden nie in die Versuchung kommen, für Kirchengeschichte zu sagen Gemeindegeschichte. Wir nennen das gottesdienstliche Gebäude Kirche, weil im Gottesdienste wirklich auf engem Raume die ganze Kirche nach allen ihren Bestandtheilen, Wort, Sacrament, Amt, Christus, Gemeinde, Kirchenordnung dargestellt und zur Einheit und zum Zusammenwirken in der Einheit verbunden erscheint; aber eben darum werden wir nie unsere Gotteshäuser statt „Kirchen" etwa „Gemeindehäuser" nennen wollen, sondern uns sofort herausfühlen, daß wir durch solche Bezeichnung in die Gefahr geriethen, einen Theil für das Ganze zu nehmen. Wir sagen häufig: „die Kirche hält es so", „von Kirchen wegen ist so geschehen", „die Kirche verlangt es so" u. s. w., aber nimmer würden wir in solchen Fällen sagen: „die Gemeinde hält es so" u. s. w. In allen diesen Beziehungen erscheint die Kirche als das Ganze, an welchem die Gemeinde nur ein Stück oder Glied oder Theil ist.

Und zu diesem Ganzen, das die Kirche ist, gelangt man nicht dadurch, daß man das Particularistische, welches dem Begriffe der Gemeinde anhaftet, zu dem universellen Begriffe der Gesammtgemeinde aufhebt. Die Gemeinde ist schon ein Collectivum gegenüber den einzelnen christlichen Individuen, deren Zusammenfassung sie ist; und man kann allerdings das Particularistische, welches in dem Begriffe der Gemeinde als Localgemeinde, Particulargemeinde, Gemeinde des einzelnen christlichen Landes oder Volkes noch liegt, noch immer weiter aufheben, und Alle, die je berufen und im rechten Glauben geheiligt sind und werden, in Eine Gesammtgemeinde der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammendenken. Aber man kommt dadurch nimmer über den Begriff der Gemeinde hinaus: auch die Gesammtgemeinde ist nicht einerlei mit der Kirche, sondern die Gesammtgemeinde verhält sich zu der Gesammtkirche gerade so, wie sich die Particulargemeinde zur Particularkirche verhält. Man kann leicht die Probe machen: Wenn Gesammtgemeinde und Kirche einerlei wären, so müßte die Verfassung der Kirche dadurch bewerkstelligt werden, daß man die christlichen Individuen zu den Particulargemeinden und die Particulargemeinden zu der Gesammtgemeinde in rechtliches Verhältniß setzte, wie es denn auch von Denen, welche Kirche und Gesammtgemeinde identificiren, d. h. von den Collegialisten geschieht. Aber man wolle auch nicht verkennen, daß man

es auf diesem Wege nicht weiter als zu einer Gemeindeverfassung, zur „Gesellschafts"verfassung der Kirche bringt; und Gemeindeverfassung ist nicht Kirchenverfassung, sondern nur ein Theil, eine Seite der Kirchenverfassung. Die Verfassung der Kirche hat nicht blos die Einzelnen zu den Gemeinden und diese zu der Gesammtgemeinde in rechtlich geordnetes Verhältniß zu setzen, sondern sie hat Gnadenmittel und Gnadenmittelamt und Gemeinde und deren Diaconie und Personen und Institute in sich zu ordnen und zu einander in Verhältniß zu setzen; und in diese Gesammtaufgabe fällt dann das In sich ordnen der Gemeinde, das Ausbilden rechtlicher Verhältnisse der Einzelnen zu der Gemeinde und weiter zu der Gesammtgemeinde, hinein als ein einzelner Theil; neben welchem aber noch das Weitere übrig bleibt, daß auch die anderen großen Gliedmaaßen der Kirche, Gnadenmittelverwaltung, Gnadenmittelamt u. s. w. nicht allein in sich geordnet, sondern dann auch zu jenem geordneten Gemeindewesen in rechtliches Verhältniß gesetzt werden. Aus diesem Beispiele ergiebt sich uns aber auch das Allgemeine: es ist Irrthum und practisch verwirrender Irrthum, die Gesammtgemeinde für die Kirche zu nehmen; und es ist bei diesem Irrthum gleichgültig, ob man dabei an alle Berufenen und Gläubigen oder nur an alle wahrhaft Gläubigen denkt; man erhält im ersteren Falle nur den Begriff der gemischten Gesammtgemeinde, und im zweiten Falle nur den Begriff der wahren Gesammtgemeinde, kommt aber in beiden Fällen nicht über den Begriff der Gemeinde hinaus zu dem der Kirche. Die Stücke, die großen Gliedmaaßen, aus welchen die Kirche besteht, sind nicht die Einzelnen und die Localgemeinden und die Gesammtgemeinde, sondern es sind das Haupt Christus, und die Gnadenmittel, und das Amt der Gnadenmittel, und die Gemeinde, und ihre Diaconie; und die Kirche ist nicht das Ganze, welches sich aus Einzelnen, Gemeinden und Gemeindeverbänden complicirt, welches vielmehr die Gesammtgemeinde ist; sondern die Kirche ist das Ganze, welches aus dem Haupt Christo, und den Gnadenmitteln mit ihrem Amt, und der Gemeinde mit ihrer Diaconie (den Einzelnen, den Gemeinden, der Gesammtgemeinde) sich zusammenfügt.

Ist aber die Kirche das Ganze und die Gemeinde ein Gliedmaaß dieses Ganzen, so kann auch das Verhältniß Beider nicht das sein, daß das Ganze aus dem einzelnen Gliedmaaß, die Kirche aus der Gemeinde herauswüchse und sich entwickelte. Wir hatten § 12. gesehen, daß das obere Jerusalem keineswegs aus der Gemeinde herausgeboren wird,

sondern umgekehrt sich in die Gemeinde hineingebiert. Wir haben § 18. gesehen, daß die Gemeinde keineswegs die Gnadenmittel und ihr Amt, die Heilsanstalt aus sich producirt, sondern umgekehrt mittelst der Heilsanstalt producirt wird. Wir haben unterwegs gesehen, daß alle jene Begriffe, durch deren Vermittelung man die Entstehung der Kirche aus der Gemeinde deduciren möchte, z. B. der Begriff des allgemeinen Priesterthums der Gemeinde, richtig aufgefaßt keineswegs auf diese Consequenz leiten. So muß denn auch anerkannt werden, daß die Gemeinde nur ein Gliedmaaß der Kirche neben anderen Gliedmaaßen ist, welchen anderen Gliedmaaßen nicht ein erst aus der Gemeinde abgeleitetes Leben zukommt. Das Haupt Christus, die Gnadenmittel, ihr Amt, sind nicht Bildungen der ursprünglich nur als Gemeinde vorhandenen Kirche, sondern sie sind Gliedmaaßen des Leibes, der die Kirche ist. Und dieser Leib der Kirche besteht nicht zuvörderst in Form einer Moles, als chaotische Gemeindemasse, die erst durch die Entwickelung dieser Gemeindemasse Gliederung gewönne und so zu jenen anderen Gliedmaaßen käme. Die Gliedmaaßen des Hauptes, der Gnadenmittel, des Predigtamtes wachsen dem Kirchenleibe nicht aus dem einzelnen Gliedmaaß der Gemeinde heraus. Derartige Bildungen, daß ein ganzer leiblicher Organismus aus einem einzelnen Gliede heraus wächst oder sich ergänzt, findet man nur auf den niedrigsten Stufen thierischen Lebens, nur bis zu den Amphibien. Aber schon auf den höheren Stufen animalischen Lebens findet man nicht mehr, daß aus dem Fuß die Hand, oder aus dem Leibe der Kopf u. s. w. erwüchse, sondern hier wie auf dem ethischen Gebiete erscheint schon der Embryo als Leib in der Vollzahl seiner benöthigten Glieder, und sein Wachsthum, seine Entwickelung und sein Leben bestehen demnächst nicht in der Gliederbildung, sondern darin, daß er in diesen anerschaffenen Gliedern wächst und sie gebrauchen lernt und gebraucht. Und eben so wenig wachsen der Kirche aus dem Einen Gliede der Gemeinde, welches ihr corpus ist, die anderen Glieder, nämlich das Haupt Christus, und die Gnadenmittel, welche ihr Blut treibend Herz sind, und das Gnadenmittelamt, welches ihre Hand ist, heraus, sondern diese zu ihrem Dasein nothwendigen Glieder sind ihr mit ihrem Dasein zugleich gegeben, sind ihr vom Herrn angestiftet und angeboren, und ihr Wachsthum, ihre Entwickelung, ihr Leben bestehen nicht darin, daß sie diese Gliedmaaßen erzeugt, sondern darin, daß sie in diesen anerschaffenen Gliedern wächst, sie gebrauchen lernt und gebraucht.

Man muß sich in der Betrachtung dieser Sache nur nicht wieder

dadurch beirren lassen, daß ja auch der einzelne Theil der Kirche, die Gemeinde, für sich wieder einem Leibe verglichen werden kann, und an bekannten Stellen der Schrift demselben verglichen wird. Allerdings ist ja auch die Gemeinde für sich, weil aus einzelnen Menschen zusammengesetzt, wieder ein relativ Ganzes, und, weil diese einzelnen Menschen vermöge ihrer verschiedenen natürlichen und geistlichen Gaben, vermöge ihres verschiedenen Berufs, vermöge ihrer gegenseitigen Pflichten und Forderungen, sich zu einander ergänzend verhalten, auch ein gegliedertes Ganze. Das eben ist die hohe Vollkommenheit geistiger Organismen, und zumal des höchsten unter ihnen, der Kirche Jesu, daß wieder jedes ihrer großen Glieder in sich selbst ein relativ Ganzes, ein gliedlich aus Vielen Verbundenes ist, und so die Leibesnatur und Leibesgestalt des Ganzen in sich wiederholt. So kann man denn auch keineswegs von der Gemeinde allein, sondern auch von dem Gnadenmittelamt sagen, daß es, insofern es Viele von verschiedenen Gaben und an verschiedenem Ort und zu verschiedenen besonderen Aufgaben tragen und sich darinnen ergänzen, ebenfalls in sich ein Gegliedertes, ein organisirter Leib sei. Eben so kann man von den Gnadenmitteln, sofern sie § 15. ein System göttlicher Werke bilden und sich zum Cultus gestalten, sagen, daß sie sich als ein Organismus darstellen. Ja man kann jedes kirchliche Institut, z. B. das kirchliche Armenwesen, die Disciplin, wieder als ein in sich geschlossenes Ganze, als einen Organismus ansehen. Aber es ist nun doch etwas ganz Anderes, ob man die Gemeinde für sich oder ob man die Kirche als ganze einem Leibe vergleicht: Die Glieder des Leibes, der die Gemeinde ist, sind die einzelnen und gläubigen Menschen und die Einzelgemeinden; die Glieder des Leibes aber, der die Kirche ist, sind das Haupt Christus, und seine Gnadenmittel mit ihrem Amt, und die Gemeinde mit ihren Aemtern. Das Letztere nennt uns die großen Gliedmaaßen des Ganzen, und das Erstere nennt uns die Unterglieder eines einzelnen Gliedes des Ganzen. Daher sind die Glieder der Gemeinde Glieder der Kirche, weil sie Glieder eines ihrer Glieder sind, aber sie bilden eben darum nicht die Totalität der Glieder des Ganzen.

Dabei wird man uns Gerechtigkeit widerfahren lassen, und uns nicht mit der Instanz begegnen, daß wir romanisirten, weil wir die Kirche als ein die Gemeinde als einen ihrer Theile in sich fassendes Ganze anschauten und dieses Ganze auf göttliche Schöpfung zurückführten. Der Fehler der römischen Anschauung ist nicht der, daß sie die

Kirche Kirche sein läßt, sondern der, daß sie für die Kirche die historische Kirche nimmt, und die geschichtlich entwickelte Kirche mit ihren historisch kirchlichen Bildungen, Instituten, Organisationen auf göttliche Schöpfung und Anstiftung zurückführt. Sie läßt der Kirche nicht blos ihre wesentlichen Gliedmaaßen, sondern auch die Form, welche diese Gliedmaaßen in ihrem geschichtlichen Wachsen angenommen haben, ja die Gewänder und Bekleidungen, welche die Geschichte dem gotterzeugten Kirchenleibe angezogen hat, und die aus menschlichen und irdischen Stoffen bereiteten Werkzeuge und Waffen, welche die natürlichen Organe der Kirche Zwecks ihrer geschichtlichen Arbeit in die Hände genommen haben, göttlich angestiftet sein. Wir aber haben es hier mit der historischen und historisch formirten Kirche noch gar nicht zu thun. Wir reden nicht von der geschichtlichen Ausbildung des Gnadenmittelamtes zum kirchlichen Lehrstande, wir reden nicht von der Ausgestaltung der Gnadenmittel zum System des kirchlichen Cultus, wir reden nicht von der so oder so organisirten Gemeinde oder ihrer so oder so geordneten Diaconie; noch weniger reden wir von den noch mehr mittelbaren kirchlichen Instituten; wir führen auch dies Alles ausdrücklich nicht auf göttliche Anstiftung zurück; sondern wir reden ganz bestimmt nur von den Gnadenmitteln an sich, von ihrem Amt an sich, von der Gemeinde an sich, von ihrer Diaconie an sich; und nur diese Dinge, die auch unsere Kirche stets als direct von Gott gegeben angesehen hat, auf göttliche Schöpfung und Anstiftung zurückführend, machen wir daraus einen Ernst und sagen: daß das aus diesen Dingen an sich bestehende Ganze, welches die Kirche ist, von Gott durch Christum und den heiligen Geist also geschaffen und nicht ein Product der sich aus sich selbst entwickelnden Gemeinde sei.

Allerdings folgt daraus auch nach der andern Seite hin, daß man auch von der Kirche nicht sagen kann, sie bringe das Haupt Christum, oder die Gnadenmittel, oder deren Amt, oder die Gemeinde aus sich hervor. Man kann von dem einzelnen Gliede, welches die Gemeinde ist, nicht sagen, daß es die anderen Glieder aus sich heraus wachsen ließe. Eben so wenig kann man von dem Ganzen, welches die Kirche ist, sagen, daß es die einzelnen Glieder aus sich hervorwachsen ließe. Der Embryo ist nicht erst als Ganzes da, und läßt dann die einzelnen Glieder aus seinem Ganzen sich entfalten, sondern er ist von Anfang durch Gottes schaffende Macht in seinen Gliedern da, und wächst dann in seinen Gliedern und durch deren gegenseitigen Dienst, vorausgesetzt,

daß Gott seinen schaffenden Lebensodem nicht zurück zieht, sondern sein Schaffen im Erhalten fortsetzt. So wächst auch die Kirche, nachdem sie einmal da ist, in ihren Gliedern und durch deren gegenseitigen Dienst: die Gemeinde mehrt und formirt sich durch die Gnadenmittel und ihr Amt; die Gnadenmittel gestalten sich zum Cultus in der geschichtlichen Entwickelung der Kirche; das Amt der Gnadenmittel erweitert, stärkt u. s. w. sich, indem es aus der Gemeinde Personen u. s. w. empfängt. Aber dies Alles könnte nicht geschehen, wenn nicht diese zum Leben und zur Lebensthätigkeit in einander greifenden Gliedmaaßen ihr von vorn herein angeboren und zur Leibesnatur zusammengegeben wären. Das hat Gott durch Himmelfahrt und Pfingsten gethan; da hat er die Kirche geschaffen und ihre großen, wesentlichen Gliedmaaßen zum Leibe verbunden, damit er wachse durch den verheißenen Odem Gottes. Seitdem stehen der Leib in seinen Gliedern und die Glieder im Leibe.

Nun aber ist ein Leib nicht in Weise eines Aggregats oder Conglomerats, nicht durch mechanische Zusammenstückelung seiner Glieder ein Ganzes, sondern er hat Lebendigkeit und Persönlichkeit, er ist Etwas, was keines seiner Glieder für sich und was auch die addirte Summe seiner Glieder zusammen nicht ist, er hat als dieses Ganze Eigenschaften, welche weder eines seiner Glieder noch die Summe derselben hat, und eben dadurch verhalten sich seine Glieder zu einander gliedlich. Gerade so verhält es sich mit der Kirche. Sie ist ein Ganzes auch nicht blos in Weise eines Aggregats oder durch Composition ihrer Theile und Glieder, sondern es kommt ihr Lebendigkeit und Persönlichkeit, es kommen ihr als Ganzes Eigenschaften und Lebensäußerungen zu, welche weder ihrem einzelnen Gliede noch der Summe ihrer Glieder zukommen. Demnach genügt es nicht, daß wir in den bisherigen Büchern die einzelnen großen Gliedmaaßen der Kirche nach einander betrachtet haben, wie sie das obere Jerusalem, wie sie Heilsanstalt, wie sie Gemeinde ist, sondern es erschließt sich uns hier an der Existenz der Kirche noch die andere Seite, wie sie das lebendige Ganze dieser Theile, der Leib dieser Glieder ist — welche Seite wir denn im folgenden Buche zu betrachten haben werden.

Viertes Buch.

Von der Kirche, ihrer Ordnung, und ihrem Regiment.

Der dreieinige Gott sammelt sich von oben herab durch die Gnadenmittel aus der Welt eine Gemeinde, ein Volk des Eigenthums. Aber er thut dies durch Dienst derselben Menschen, die er zuvor zum Glauben berufen hat. Derselben Gemeinde, welche er zum Glauben sammelt, hat er auch den Befehl gegeben und die Gesammtaufgabe gestellt, durch sein Wort und ihr Zeugniß die Welt zu bekehren und sich selbst im Glauben zu erbauen; ja er setzt jeden Einzelnen, den er zum Glauben beruft, zugleich in Amt, Stand und Beruf so, daß er ihm zu jenem Zwecke entweder im Dienst an seinen Gnadenmitteln als sein Haushalter, oder in irgend einer der mannigfaltigen Bethätigungen des allgemeinen Priesterthums, in irgend einem Amt der Diaconie als sein Zeuge dienen muß, damit also jene Gesammtthätigkeit in der Mannigfaltigkeit der Dienste, Aemter, Stände und Berufe vollbracht werde. Daher ist denn die Kirche nicht blos Gemeinde, gliedlich an dem in seinen Gnadenmitteln gegenwärtigen Haupte Christo hangende Zahl von Seelen, sondern eben so sehr Leib, gegliederter Organismus, in eine reiche Mannigfaltigkeit von Instituten und Personen, Aemtern und Ständen sich auseinander legender und doch aus dieser Vielheit von theils aus der Gnadenordnung, theils aus der geheiligten Naturordnung sich heraus setzenden Aemtern und Ständen sich durch die Einheit der ihr von Gott gesetzten Aufgabe wieder zusammenfassender Organismus. Sofern aber dieser Organismus der Kirche in eine Vielheit von Instituten und Personen, Aemtern und Ständen auseinander geht, bedarf die Kirche der Ordnung, der auch rechtlich durch Sitte und Gesetz sich feststellenden Ordnung; und sofern dieser Organismus der Kirche die Vielheit seiner Gliedmaaßen wieder zur Einheit Einer Lebensaufgabe zusammenfaßt, kommt der Kirche sitt-

liche Persönlichkeit zu, welche Persönlichkeit in einem Amt der Kirchenordnung, im Amt der Kirchenleitung und Kirchenregierung erscheinen muß. Wir werden mithin zu sehen haben, wie die Kirche auch Organismus, ein Ganzes aus Gliedern ist, als solcher Kirchenordnung und Kirchenregiment hat, und wie es so der Kirche wesentlich ist, immer auch Organismus, durch Kirchenordnung in Regiment und regierender Kirche verfaßter Organismus zu sein.

§ 27.

Wir haben bisher gesehen, wie die Kirche aus der Welt gesammelt wird: Der zur Aneignung des fertigen Heils bereite dreieinige Gott richtet eine Stätte seiner Gnadengegenwart und Gnadenwirksamkeit auf in den Gnadenmitteln, beruft und wiedergebiert und heiligt, und schafft also fort und fort eine Gemeinde. Als Gemeinde ist die Kirche absolut die gesammelte, die an dem in den Gnadenmitteln gegenwärtigen Haupte Christo hangende, die im Glauben durch Christum zu Gott gerichtete. Aber wir haben auch schon immer darauf Bezug nehmen müssen, daß die gesammelten Menschen wieder Andere sammeln, die Welt berufen und sich selbst einander im Glauben heiligen sollen: Durch Dienst der Kirche will Gott die Kirche schaffen, und dieselbe Kirche, die Gott aus der Welt bekehrt und baut, soll wiederum die Welt bekehren und sich bauen. Und in dieser Beziehung ist die Kirche nicht sowohl im Glauben Gott hingegeben, als vielmehr aus Gott thätig auf die Welt und auf sich selbst gerichtet. Von dieser Seite, von Seiten ihrer ihr von Gott befohlenen Gesammtthätigkeit zur Bekehrung der Welt und zur Erbauung ihrer selbst, werden wir nunmehr die Kirche zu betrachten haben.

Nicht selten pflegt man sich den Hergang, wie die Kirche zu solcher Gesammtthätigkeit kommt und sich für dieselbe einrichtet, so zu denken, als ob die einzelnen Gläubigen, nachdem sie zum Glauben berufen worden, sich dann zusammenthäten, vereinigten, und halb mittelst wirklicher Verabredungen und Vereinbarungen, halb mittelst stillschweigenden Vertrags und im Nachgeben gegen obwaltende Verhältnisse unter einander ausmachten, was und wie sie zur Bekehrung der Welt und ihrer selbst Erbauung thun und handeln wollten. Wäre dies wirklich der Hergang, so wäre die Kirche, sofern sie in jener Gesammtthätigkeit begriffen ist, eine Gesellschaft, eine Association, in formeller Beziehung jeder Eisenbahngesellschaft und Handelscompagnie gleich, und von solchen Vereinen nur in materieller Beziehung darin verschieden, daß sie sich nicht für eine

Eisenbahn oder für einen Handelszweck, sondern für die Religion vergesellschaftet hätte. Wir aber müssen nach der Consequenz alles Vorgesagten gegen diese Vorstellung, welche die Kirche als eine Religionsgesellschaft faßt, von vorn herein in die entschiedenste Opposition treten, und folglich eine Reihe von in den vorstehenden Betrachtungen angeknüpften Fäden aufnehmen, um zu einem ganz anderen Begriffe von Gottes die Welt eroberndem Volke zu gelangen.

Wir erinnern uns zunächst, daß Gott sich seine Gemeinde durch Gnadenmittel sammelt und erhält, und daß darum die Kirche nicht blos Gemeinde, sondern auch Heilsanstalt ist. Somit besteht die Kirche schon von Seiten der Heilsordnung her nicht aus Personen allein, sondern auch aus Dingen, nämlich den Gnadenmitteln, und niemals kann eine Vorstellung von der Kirche richtig oder deckend sein, nach welcher dieselbe wenigstens zunächst nur eine Summe von sich vereinigenden Personen wäre.

Und nicht blos von der Kirche, auch von der Gemeinde gilt es, daß sie nicht allein aus Personen bestehe. Die Menschen, welche durch Taufe und Wort und Glauben in die Gemeinde Gottes gepflanzt werden, sind nicht blos Seelen, oder Herzen, sondern haben auch Leiber, und gehen nicht blos mit dem Herzen und der Seele in die Kirche ein, sondern auch mit ihren Leibern, welche ja zu Tempeln und Werkzeugen des heiligen Geistes geheiligt werden sollen. Ferner gehören alle Menschen, bevor sie in die Kirche eingepflanzt werden, dem Kosmos an, und wir haben von diesem Kosmos (§ 1.) gesehen, daß er eben ein Kosmos, daß die Menschheit schon natürlicher Weise nicht eine atomistische Summe von Seelen, sondern vermöge der göttlichen Naturordnung ein gegliederter Leib, daß diese göttliche Naturordnung auch keineswegs (§ 3. 5.) durch den Teufel und die Sünde gar vernichtet, sondern durch die sparende Gnade Gottes wiederherstellbar erhalten und geschützt ist. So ist jeder Mensch, ehe er ein Glied der Kirche Gottes wird, vorher schon ein Junger oder Alter, Mann oder Weib, Hausvater oder Hausgenosse, Obrigkeit oder Unterthan, ein Reicher oder ein Armer, ein Handwerker oder ein Gelehrter u. s. w. Und er hört auch dadurch, daß er ein Christ wird, nicht auf Solches zu sein; er läßt diese Dinge, welche ihm als sein Loos im Wege der göttlichen Naturordnung zufallen, als Lebensalter, Besitz, Hausstand, Ehestand, obrigkeitliche Stellung, Vaterland, Berufsgeschäft, nicht vor der Kirchthür zurück, sondern nimmt sie gleich wie seinen Leib mit sich in die Kirche hinein, denn wir haben (§ 23.) ge-

sehen, daß es ausdrücklich zum Beruf der Christen gehört, die Creatur, über welche sie Macht gewinnen, durch Wort Gottes und Gebet zu heiligen. Es giebt demnach nicht blos Christenseelen und Christenherzen, sonder auch christliche Ehe, christliche Obrigkeit, christliche Nationalität, christliche Bildung, christliche Gesittung; und diese aus der Naturordnung herrührenden und durch Wort Gottes und Gebet geheiligten Dinge gehören nicht minder als die aus Wort und Sacrament wiedergeborenen Seelen in die Kirche hinein.

Somit kommt der Kirche unter allen Umständen Stofflichkeit, Leiblichkeit zu, denn es setzen sich neben den Personen auch Dinge, theils aus der Heilsordnung, theils aus der Naturordnung herrührende Dinge, und zwar jene durch göttliche Einsetzung unmittelbar, diese mittelbar dadurch, daß sie durch Gottes Wort und Gebet geheiligt werden, in sie hinein. Der dreieinige Gott gebiert sich durch seine Heilsanstalt erlösend und heiligend, wiedergebärend und erneuernd nicht blos bis in die Herzen der Menschen, sondern weiter bis in ihr irdisches, bürgerliches, tägliches, reales Dasein hinein. Es haben sich oft Theile der christlichen Kirche in der Lage befunden, nur für ihre Personen ihres Glaubens leben zu können, und auf christliche Durchdringung des Gesammtlebens in ihrem Sinne verzichten zu müssen. So ist es namentlich in solchen Zeiten und Ländern geschehen, wo eine herrschende Confession eine andere Confession unterdrückt hielt. Und in solchen Lagen ist dann wohl die Vorstellung erwachsen, als ob es so auch gerade das Rechte sei, als ob es gar nicht in dem Wesen und der Aufgabe der Kirche liege, die weltlichen und irdischen Dinge dem Worte und der Macht Christi unterthänig zu machen, als ob vielmehr gerade in dem Verzicht hierauf die rechte, der Kirche eignende Weltentsagung bestehe, und als ob folglich die rechte heilige Gestalt der Kirche fordere, daß sie nur ein Reich der Herzen und Seelen sei. Aber es leuchtet auch ein, daß diese spiritualistische Anschauung die unleugbar der Kirche gegebene große Aufgabe der Durchdringung und Heiligung der Welt und Weltverhältnisse unangerührt liegen läßt.

Dabei müssen wir aber wohl bemerken, wie die zur Kirche gehörenden Personen und die zur Kirche gehörenden Dinge sich zu einander verhalten. Diese zur Kirche gehörenden Dinge sind zugleich ethische Substrate, geben die Berufe her, in welchen die christlichen Personen sich mit That und Leben als die Christenmenschen erweisen sollen. So verlangen die Gnadenmittel für ihre Verwaltung menschliche gläubige Personen, die in diesem Berufe ihrem Herrn dienen; sie bilden ein Amt, in welchem Personen ihre Berufs-

thätigkeit finden. Gleicherweise verhält es sich mit denjenigen Dingen, welche aus der göttlichen Naturordnung heraus in die Kirche treten: Ehe, obrigkeitlicher und unterthäniger Stand, Lebensalter, Staats- und Volksangehörigkeit u. s. w. legen schon im natürlichen Leben den in ihnen stehenden Menschen Pflichten und Rechte, bestimmten Beruf, eine bemessene Thätigkeit bei; und dies wird dadurch, daß die in diesen Dingen stehenden Menschen Christen werden und damit diese Dinge sammt sich selber durch Wort und Glauben heiligen, nicht aufgehoben, sondern eben geheiligt. Junge und Alte, Herren und Knechte, Eheleute und Ledige, Bürger und Bauern sollen eben in diesen ihren Loosen als in ihren Berufen und Aemtern sich als die Christenmenschen erweisen, ihrem Gott dienen, demselben priesterlich ihr Leben in Gebet und Wohlthun opfern. Wir können mit Recht von dieser Seite aus sagen, die Kirche bestehe nicht sowohl aus Personen und Dingen, als vielmehr aus Aemtern und Berufen, die aber auf reellen und dinglichen, theils aus der Heilsordnung, theils aus der geheiligten Naturordnung herrührenden Basen beruhen, und aus in solchen Berufen und Aemtern dienenden Personen.

Und das führt uns denn sofort einen Schritt weiter. Nur selten und nur unter besonderen Umständen wird es vorkommen, daß einem einzelnen Individuum ein ganz singulairer Beruf zufällt, den es mit keinem Anderen theilte; meistens wird es so stehen, daß ein und derselbe Beruf Vielen gemeinsam ist, weil das demselben unterliegende Substrat diesen Allen gemeinsam ist. Alle, die dem Herrn in der Verwaltung seiner Gnadenmittel dienen, tragen ja ein und dasselbe Amt; und auch alle christlichen Jungen als solche, und alle Alten, alle Eheleute, alle Hausväter, alle Herren, alle Knechte u. s. w. dienen dem Herrn in einem und demselben Berufe; und Alle, die so in einem und demselben Amte und Berufe stehen, werden durch diesen gemeinsamen Beruf zu Einem Stande, Einer Klasse, Einem ordo, Einer τάξις, zusammengeschlossen. Somit müssen wir noch bestimmter sagen: Die Kirche bestehe nicht blos aus Berufen und aus in solchen Berufen dienenden Personen, sondern eben darum bestehe sie aus Berufen und Berufsklassen, aus Aemtern und Ständen, nämlich aus den Ständen, aus den ordinibus, den τάξεσι der Pastoren, der Hausväter, der Eheleute, der Herren, der Jungen, der Alten u. s. w. Ja, hiernach ist sogar die Gemeinde, d. h. die Summe der berufenen Gläubigen, niemals und nirgends als ein atomistischer Haufe von Individuen, als eine colluvies promiscuae multitudinis vorhanden und anzusehen, sondern, weil nothwendig jeder zur Gemeinde

Gehörende in irgend einem ihm mit Anderen gemeinsamen Berufe und Stande erfunden werden muß, muß die Gemeinde, die locale wie die totale, immer von vorn herein eine sich in solche Stände, Klassen, ordines gruppirende sein.

Dazu aber müssen wir noch Eines hinzunehmen: Jene Dinge, welche den christlichen Berufen und Berufsständen die ethischen Substrate sind, sind nicht von Menschen erfunden oder gemacht, sondern sie sind von Gott geschaffen, bereitet, geordnet, sie sind Institute und zwar göttliche Institute. Die Gnadenmittel sind nicht ein Product der Kirche, sondern der Kirche von Gott durch Einsetzung gegeben, und mit ihrer Ordnung versehen. Dasselbe gilt aber auch von den anderen aus der Naturordnung herrührenden Dingen: Ehe, Staat, Obrigkeit, Nationalität, Häuslichkeit, alle ehrliche Handthierung, sind keine menschlichen Inventionen, sondern von Gott in seiner Schöpfungsordnung eingesetzt, wider den Teufel und die Sünde geschützt, zur Entwickelung des Heilsrathes durch bestimmte Segnungs- und Befehlworte in bestimmte Beziehung gesetzt und geordnet, und von ihm bis an das Ende dieses Zeitlaufs erhalten. Ja, auch daß sie aus ihrer Creatürlichkeit in das Reich Gottes versetzt, christlich werden, thut Gott selbst, denn Er heiligt sie durch Sein Wort und seiner Gläubigen Gebet. Es ist allerdings darin ein Unterschied, daß die Gnadenmittel aus der Heilsordnung und alle die anderen Dinge aus der Naturordnung ihren Ursprung haben, aber darin ist kein Unterschied, daß die einen wie die anderen von Gott und nicht von Menschen, instituta divina sind; und wir müssen also noch bestimmter sagen: Die Kirche besteht aus einer Vielheit göttlicher Institute, in welchen die zur Kirche gehörenden Menschen ihren Beruf und Stand finden.

Ja, Gott fügt es auch, in welchem von ihm instituirten Berufe der einzelne Christ ihm dienen und sein Leben opfern soll. Es giebt ja allerdings für den Menschen eine Möglichkeit, sich seinen Beruf zu wählen. Aber zuvörderst bin ich dadurch noch nicht Pastor oder Ehemann, daß ich Eines oder das Andere sein will oder möchte, sondern ich muß in das Gnadenmittelamt, in den heiligen Ehestand gesetzt werden. Sodann wird Jeder aus seiner Lebenserfahrung bezeugen, daß der Raum, innerhalb dessen der Mensch sich seinen Beruf selber mit Willkühr wählen kann, gar sehr seine bemessene Gränze hat. Es giebt eine Reihe von Berufen, die ihrer Natur nach gar nicht erwählt werden können, sondern zufallen, z. B. der Beruf, den ich durch mein Lebensalter, meine Nationalität, durch Siechthum u. s. w. überkomme. Und selbst von solchen

Berufen, für welche sich der Mensch allerdings frei entscheiden, und in welche er ohne solche Selbstentscheidung gar nicht kommen kann, gilt doch immer, daß sie der Erwählung des Menschen von Gott durch die Zeit und Stelle seiner Geburt, durch seine natürliche und geistige Begabung, durch seine Lebensführung und Lebensstellung u. s. w. dargeboten werden. Die menschliche Freiheit wird sich hier viel weniger darin erweisen, daß der Mensch seinen Beruf selbst erwählt, als vielmehr darin, daß er in den Rath, den sein Gott hinsichtlich seiner Lebensaufgabe mit ihm hat, mit sittlicher Freiheit und Freudigkeit eingeht; und der Beruf und Stand, in welchem wir stehen, ist viel weniger eine Selbsterrungenschaft, als vielmehr eine von Gott uns zugewiesene Lebensaufgabe, ein uns von Gott geworfenes Loos, ein κλῆρος. Zur Zeit der Offenbarung war dem Volke Gottes das Land Canaan als der Fleck der Erde gegeben, wo es sich als Gottes Volk im Leben und mit der That darstellen sollte, und jedem Stamme war von diesem Lande sein κλῆρος und damit im Leben des Volkes Gottes seine Stellung und Aufgabe von Gott zugetheilt. In der Zeit der Vollendung wird Gott seinem erwählten heiligen Volke die neue Erde unter dem neuen Himmel geben, die Seligkeit zu besitzen, und jedem Heiligen wird von diesem κλῆρος seine μερίς zu fallen. In diesem Zeitlauf der Kirche aber hat Gott seinem ihm durch seinen Sohn erworbenen Volke nicht blos ein Land, auch noch nicht eine neue Erde, sondern diese alte Erde gegeben, und dabei jedem durch Wort und Taufe zum Glauben berufenen Volke, Stamme, Geschlechte, Individuum an seiner Stelle und zu seiner Zeit seinen κλῆρος und damit seine Aufgabe, damit also die Menschheit wiedergeboren und auch die Creatur geheiligt werde.

Und zwar thut Gott ein Zwiefaches, um Jedem seinen Beruf zuzutheilen. Auf der einen Seite bereitet er die bestimmten Personen für bestimmte Berufe, und zwar nicht blos durch natürliche Begabung, auch nicht blos dadurch, daß er sie durch seine Gnadenmittel bekehrt und zu christlicher Thätigkeit überhaupt befähigt, sondern auch dadurch, daß er ihnen bestimmte, für bestimmte Berufe befähigende Gnadengaben schenkt. Wir sind aus Gottes Wort berichtet und getröstet, daß unser erhöhtes Haupt im Himmel sitzt, und seiner Kirche auf Erden — zwar nicht mehr in wunderhafter Weise, wie zu der Apostel Zeiten, da den Aemtern der Kirche durch Charismen taugliche Personen geschaffen werden mußten, sondern nunmehr in geschichtlicher Weise — fort und fort nicht allein alle zu allen Berufen nöthige Gaben, sondern auch allezeit nach Bedürfniß mit

diesen Gaben gezierte Personen durch seinen heiligen Geist schenkt. Aber diese Bereitung von Personen für die mannigfaltigen Berufe, selbst diese Befähigung durch geistliche Gaben reicht noch nicht aus, sondern bildet nur die eine Seite. Damit, daß ein Mensch die natürliche Befähigung, die geistliche Begabung, den inneren Beruf für einen christlichen Beruf und Amt hat, hat er dies Amt, diesen Beruf noch nicht. Nicht alle Geistesgaben begründen einen in sich geschlossenen Beruf, z. B. nicht die Gabe der Geisterunterscheidung. Manche Geistesgaben gehören auch für ganz verschiedene Berufe gleichmäßig, wie z. B. die Gabe der Weisheit dem Hausvater so nützlich als dem Pastor und der obrigkeitlichen Person ist. Umgekehrt kann man einen Beruf haben und auch christlich erfüllen, ohne doch sämmtlicher Geistesgaben theilhaftig zu sein, welche unter Umständen in diesem Berufe sehr förderlich werden können. Es liegt demnach nicht so, als ob der Herr Jedem seiner Gläubigen eine bestimmte Gabe des Geistes gäbe, und sie dadurch allein in ihre verschiedenen Berufe setzte. Wollte man es so verstehen, wie allerdings nicht selten geschieht, so würde man den Begriff der Kirche als des mystischen Leibes Christi, als der Zahl der Gläubigen, in welcher ein Jeder eine eigenthümliche geistliche Persönlichkeit ist, unvermittelt auf die Wirklichkeit übertragen, und so spiritualisirend mit dem Begriffe der realen, in diesem Leben versirenden Kirche in Widerspruch setzen. Auch würde man dabei falschen Consequenzen verfallen, wie daß, wer die Gabe der κυβέρνησις hätte, auch Kirchenregent, und wer die Gabe der Rede hätte, auch Prediger sein müsse, und daß, wenn es in der Wirklichkeit anders zu stehen komme, dies nur Verderbniß, Mangelhaftigkeit der realen Kirche sei; wogegen die Sache vielmehr so steht, daß, wer z. B. die Gabe der κυβέρνησις empfangen hat, dann weiter zusehen soll, an welche Lebensstelle ihn sein Gott gesetzt hat, damit er, wenn er sich nicht über die Gemeinden Gottes, wohl aber als ein Hausvater über ein Haus gesetzt befindet, sich daran genügen lasse, seine Gabe der κυβέρνησις in seinem Hausregiment zu erweisen. Denn zu der einen Seite, daß Gott die Personen für die mannigfaltigen von ihm gemachten Berufe zurichtet, muß nun eben immer noch die andere Seite hinzukommen, daß Gott auch die Aemter und Berufe den Personen zutheilt. Niemand nimmt sich selber Amt, Stand, Beruf und Ehre; sondern Gott trägt den von ihm zu Christen gemachten und mit Gaben gezierten Personen durch ihre Lebensführung nach seinem Rath eines oder das andere jener Institute dar, welche für die Menschen die Berufsstellungen bilden, giebt ihnen

solches als ihren κλῆρος, und setzt sie so in diesen Beruf und Stand. Darum copuliren wir auch die Ehen, ordiniren die Pastoren, salben die Könige u. s. w. Es muß immer zum inneren Beruf auch der äußere Beruf, zur allen Christen gemeinen vocatio generalis auch die vocatio specialis hinzukommen, und zwar nicht blos bei den Pastoren, sondern auch beim Hausvater, und beim Herrn, und beim Knecht, und bei Allen, so daß Jeder von sich und seinem Berufe sagen könne: Ich bin von Gottes wegen, was ich bin. Wenn aber Gott nicht allein die Personen für die Berufe geschickt macht, sondern auch die Personen in Amt und Beruf setzt, so sind auch nicht blos die Berufe, sondern auch die Stände, die ordines, die τάξεις in der Kirche, so sind auch nicht blos das Gnadenmittelamt und die Ehe und die Obrigkeit u. s. w., sondern auch der Predigerstand, und der Ehestand, und der Herrenstand u. s. w. von Gott. Und das gilt nicht allein vom Stande der Träger des Gnadenmittelamtes, sondern auch von allen den anderen Ständen und ordines in der Christenheit. Zwar hat der Predigerstand einen anderen Beruf als alle die anderen Stände, denn durch den Dienst jenes handelt Gott mit den Menschen zum Glauben und zur Seligkeit, und in diesen handeln die gläubigen Menschen vor Gott. Zwar ist auch jener in einem anderen Wege von Gott her als diese, denn jener entstammt der Gnadenordnung und diese der Naturordnung. Aber darin stehen sie gleich, daß Gott die ihnen unterliegenden Berufe gemacht hat, und ihre Personen in diese Berufe setzt. Und darum sind auch der eine wie die anderen, der Ehestand und der obrigkeitliche Stand nicht minder als der Predigerstand, heilig, denn ist dieser dadurch heilig, daß Gott seinen Beruf, die Verwaltung der Gnadenmittel, eingesetzt hat, so sind diese dadurch heilig, daß ihre Berufe durch Wort Gottes und Gebet geheiligt werden. Die Kirche besteht somit aus Instituten und Ständen, aus Aemtern und ordinibus, die Gott gemacht hat und fort und fort erhält.

Hiernach müssen wir denn diejenige Vorstellung von der Kirche gänzlich abweisen, nach welcher dieselbe primitiv aus einer Summe gläubiger Individuen bestände, die von Hause aus Nichts als diese abstracten gleichberechtigten Individuen wären, dann aber sich vereinigten, und demnächst durch ihre Beliebungen Alles, was wir in der Kirche an Instituten und Einrichtungen und Aemtern nnd Berufsklassen vorfinden, hervorbrächten. Vielmehr hat Gott etliche Dinge, als die Gnadenmittel, durch seine Heilsordnung eingesetzt und seiner Kirche mit ihrer Schöpfung zugleich eingepflanzt, und andere, als Ehe, Obrigkeit, Staat, durch seine

Schöpfungsordnung gesetzt, welche dadurch in die Kirche eintreten, daß sie durch Gottes Wort und Gebet geheiligt werden; und diese Dinge werden den berufenen Gläubigen von Gott zugetheilt, daß sie an denselben ihren Beruf finden und in denselben dem Herrn dienen sollen; wodurch dann wieder diese berufenen Gläubigen, je nachdem ihnen gleiche oder ungleiche Berufe zum Loose gefallen sind, in Stände, ordines zusammen und aus einander treten. So giebt es in der Kirche Gottes von vorn herein Institute, die nicht von Menschen gebildet, sondern von Gott gesetzt und in sie gesetzt sind. Auch stehen nicht die Personen über den Instituten, sondern umgekehrt die Institute über den Personen, weil nicht jene von diesen nach ihrer Willkühr gemacht und gemodelt werden, sondern weil diese in jenen ihre ihnen von Gott geordnete Stelle und Aufgabe finden. Denn z. B. die Eheleute stehen nicht über der Ehe, so daß sie dieselbe ihres Gefallens eingehen, behandeln, zerreißen könnten; sondern die Ehe steht als göttliches Institut über den Eheleuten, so daß sie in die derselben von Gott gegebene Ordnung einzugehen und solche Ordnung mit ihrem Leben und Wandel zu verwirklichen haben. Daher ist es auch die Verschiedenheit der göttlichen Institute und der damit gesetzten Berufsaufgaben, welche die Verschiedenheit der Stände und ordines in der Kirche hervorbringt, und nicht umgekehrt. Es ist nicht das Volk Gottes zuvor als ein in verschiedene Aemter und Stände gegliedertes da, so daß es dann die Mannigfaltigkeit der Institute und Einrichtungen aus sich hervorbrächte, sondern diese göttlichen Institute, Ehe, Häuslichkeit, Mandat der Gnadenmittel, Obrigkeit u. s. w. sind als von Gott geordnete Dinge zuvor da, und je nachdem Diesem oder Jenem dieses oder jenes Ding von Gott als sein κλῆρος zugetheilt wird, tritt er damit in diesen oder jenen ordo der Kirche ein, damit er, als zu diesem ordo der Kirche gehörig, auch dem diesem ordo entsprechenden Institutum der Kirche diene.

Und von hier aus werden wir uns nun anschaulich machen können, wie es mit der der Kirche von Gott befohlenen Gesammtthätigkeit liegt.

Die Christen sind nicht blos zum Genuß der Gnaden und Gaben des Heils berufen, sondern Alle, die zu solchem Genuß berufen sind, sollen dem Herrn und seinem Gnadenreich auch für ihre Zwecke dienstlich werden: Die Christenheit hat vom Herrn das Mandat Matth. 28, 19. 20., Marc. 16, 16. Man darf dies Mandat nicht in verengender Weise so fassen, wie es nur einem einzelnen ordo in der Kirche gilt. Es liegt in diesen Mandatsworten allerdings auch Das, was ausschließlich nur

den Aposteln nach ihrer eigenthümlichen Aufgabe galt. Es liegt auch in demselben, was nur dem ordo des Gnadenmittelamtes gilt. Aber auch was Allen, der ganzen Christenheit gilt, liegt in demselben. Man kann die der Christenheit vom Herrn gestellte Aufgabe kurz dahin definiren, daß ihr die Bekehrung der Welt und die Erbauung ihrer selbst befohlen ist. Und Beides geht in eine höhere Einheit zusammen: Die Selbsterbauung der Kirche verhält sich zur Bekehrung und Berufung der Welt, wie sich die Erhaltung und Regierung der Welt zur Schöpfung derselben verhält; die Selbsterbauung der diesseitigen Kirche ist eine fortgehende Weltbekehrung. Indem die Kirche mit Gnadenmitteln, Gebet und Wohlthun die Welt beruft, bekehrt und überwindet, mehrt und baut sie sich selbst; und indem sie, sich selbst erbauend, alle zu ihr gehörigen Menschen und in ihren Bereich gezogenen Dinge durch Wort Gottes und Gebet heiligt, bekehrt und überwindet sie die Welt. Also ein Volk Gottes aus der Welt zu sammeln und zu führen, ist die der Christenheit vom Herrn gestellte Aufgabe.

Und diese Aufgabe, dies Mandat ist vom Herrn der ganzen Christenheit gegeben. Es steht nicht so, daß nur Etliche in der Christenheit diese Arbeit zu thun hätten, oder daß zwar eigentlich die Christenheit insgesammt diese Arbeit vollbringen sollte, aber Etliche aus ihrer Mitte beauftragen könnte, sie statt ihrer und in ihrem Auftrag und Namen zu thun. Auf solche Vorstellungen kann man nur kommen, wenn man annimmt, daß diese Arbeit sich durch irgend eine einzelne Ausrichtung, z. B. durch die Handhabung der Gnadenmittel, vollziehe. Aber nicht blos durch Taufen, Lehren und Sacrament reichen wird die Welt bekehrt und die Kirche gebaut, sondern in jedem ehrbaren Lebensberufe kann man, dadurch daß man ihn nach Gottes Wort mit Gebet treibt, Zeugniß vom Heil ablegen; und nicht blos Menschen, sondern auch die Institute und Lebensordnungen predigen und zeugen von Christo, wenn die Menschen gottgefällig in ihnen leben. Hier eben will bedacht und festgehalten sein, was wir oben (§ 24.) ausgeführt haben, daß die Verwaltung der Gnadenmittel und das Zeugniß, welches die Gläubigen vom Heil ablegen, sich ergänzen müssen. Zwei Thätigkeitsreihen müssen in einander greifen, damit die Welt bekehrt und die Kirche gebaut werde: Auf der einen Seite muß an Gottes Statt mit den Menschen zum Glauben und zur Seligkeit gehandelt werden, welches durch Taufen, Predigen, Lehren und Sacrament reichen geschieht, und dem Gnadenmittelamt zukommt; auf der anderen Seite muß der Welt zur Lockung und den Gläubigen zur

Stärkung von dem Heil in Christo Zeugniß gegeben werden, welches durch Gebet und Wohlthun und durch das Heiligen aller Creatur in Gottes Wort und Gebet geschieht, und Allen in der Gemeinde ohne Unterschied, Jedem an seinem Platze, zukommt. Und Letzteres läßt sich in allen den aus der Schöpfungsordnung entstammenden Berufen und Lebensordnungen und Ständen thun, soll auch in allen geschehen. Der einzelnen Thätigkeiten, welche in der Aufgabe der Bekehrung der Welt und der Erbauung der Kirche zusammen fallen, ist somit eine große und sehr mannigfaltige Zahl, eine so große Zahl wie der mit dem Worte Gottes verträglichen menschlichen Thätigkeiten überhaupt. Verkennt man aber diese Lage der Sache, setzt man die Arbeiten, welche zur Bekehrung der Welt und zur Erbauung der Kirche geschehen müssen, in irgend welche einzelne Ausrichtungen, z. B. ausschließlich in die das Gnadenmittelamt bildenden Ausrichtungen des Lehrens, Taufens, Sacrament reichens, so muß man zu dem Schlusse kommen, entweder daß die Arbeit der Bekehrung der Welt und der Erbauung der Kirche gar nicht von Allen, sondern nur von Etlichen in der Christenheit gethan werden solle, oder daß zwar eigentlich alle Christen diese Arbeit thun sollten, aber sie auch durch Etliche aus ihrer Mitte thun lassen könnten. Und mit der ersten Alternative verfällt man dann dem römischen Princip, welches die Kirche wesentlich in der Geistlichkeit sieht, dieser ausschließlich einen κλῆρος von Gott zugetheilt sein läßt, und darum auch ihr, mit Ausschluß der passiven Masse der Gemeinde, die zur Erfüllung der Kirchenzwecke nöthige Thätigkeit zuweist. Und mit der zweiten Alternative verfällt man der bekannten Theorie, daß eigentlich Alle predigen und taufen müßten, mit ihren bekannten Consequenzen. In beiderlei Wegen aber bleibt die unbestreitbare Wahrheit, daß der Befehl, die Welt zu bekehren und die Kirche zu erbauen, der ganzen Christenheit gegeben sei, nicht bei Bestande. Darum behaupten wir, daß das besagte Mandat der ganzen Kirche also gegeben sei, daß auch wirklich Jeder in der Christenheit an der damit gesetzten Thätigkeit betheiligt sein solle.

Aber freilich kann sich dies nicht in der Weise verwirklichen, daß Alle Alles zu thun hätten. Die Unmöglichkeit liegt auf der Hand. Selbst Diejenigen, welche theoretisch meinen behaupten zu können, daß eigentlich Alle predigen und taufen und absolviren sollten, müssen doch practisch die Sache immer dahin wenden, daß in der Wirklichkeit dennoch nur Einzelne diese Verrichtungen beschaffen können. Aber nicht blos unmöglich ist es, daß Alle Alles thun, sondern auch unstatthaft und

gegen den Willen Gottes. Die Ansicht, daß eigentlich Alle lehren und taufen sollten, beruht auf der Annahme, daß Alle dasselbe zu thun hätten. Aber keineswegs haben Alle das Nämliche zu thun. Zwar das Motiv, aus welchem alle Thätigkeit zur Bekehrung der Welt und zur Erbauung der Kirche fließen soll, soll bei Allen das nämliche sein, nämlich der Glaube; Alle sollen sagen können: ich glaube, darum zeuge ich mit Worten oder Werken, als Pastor oder in anderem Berufe, vom Heil Gottes. Auch ist das gesetzte Ziel Allen gemeinsam: daß die Welt bekehrt und die Kirche gebaut werde. Aber die Arbeit, welche aus dem Glauben heraus zu diesem Endzweck gethan werden soll, ist nicht bei Allen die nämliche, sondern das Mandat der Bekehrung der Welt und der Erbauung der Kirche ist der ganzen Christenheit gegeben, und es ist auch Allen ohne Unterschied an der Erfüllung desselben mit allen Kräften zu helfen geboten, aber also, daß Jeder an seiner Stelle und in seinem Berufe dazu das Seine thun soll.

Denn hier greift nun ein, was wir von den Instituten und Ständen, Berufen und Berufsklassen, Aemtern und ordinibus gesagt haben, aus welchen die Kirche bestehe: Gott hat durch seine Heils- und durch seine Schöpfungsordnung eine Reihe von Instituten gesetzt und geordnet; diese Institute theilt er den berufenen Gläubigen, Jedem das seine, als ihren κλῆρος zu, daß sie daran ihren Beruf finden sollen; und indem er so einen Jeden in Amt und Beruf setzt, den Einen ins Predigtamt, den Anderen in den Ehestand, den Dritten in den Wittwenstand und so fort, weist er damit Jedem zu, was eben er zur Erfüllung des der ganzen Kirche gegebenen Mandats thun und beitragen soll. Die der Christenheit vom Herrn gesetzte Aufgabe erfüllt sich demnach nicht in der Weise, daß Alle Alles oder daß Alle das Nämliche thun, auch nicht in der Weise, daß nur Etliche, etwa im Auftrage Aller, das Nöthige ausrichteten, sondern in der Weise, daß es in der Kirche eine Fülle von Berufen, Aemtern, Ständen giebt, daß da Jedem seine Stelle und mit derselben seine Thätigkeit zu Theil wird, die er nun also zu leisten hat, daß dadurch, so weit dieser sein Beruf greift, Gottes Reich gemehrt und gefördert und das Böse mit Gutem überwunden werde. Das allgemeine, der ganzen Christenheit gegebene Mandat nimmt so für jeden einzelnen Stand in der Kirche, ja für jedes einzelne Individuum in solchem Stande, je nach seinem ihm von Gott gefallenen κλῆρος, bestimmte concrete Gestalt an; jeder Einzelne ist wirklich, aber in seiner τάξις, an der Gesammt-

thätigkeit betheiligt; und diese Gesammthätigkeit erfüllt sich eben dadurch, daß jeder ordo und jeder Gläubige in der Kirche seine Schuldigkeit thut.

Das vervollständigt uns aber den Begriff der Kirche nach zwei Seiten hin. Die Kirche hat Ein Mandat, Einen ethischen Telos, Eine Gesammtaufgabe, aber sie hat dieses Eine Mandat in Arbeitstheilung und folgeweise in einer Vielheit von Berufen, Aemtern und Ständen zu erfüllen. So muß die Kirche, so fern sie die in der Welt thätige ist, als in eine Vielheit von mit besonderem Berufe versehenen, an besonderen göttlichen Instituten dienenden ordinibus getheilt, sich aus einander gliedernd erscheinen. Wir haben in den vorigen Büchern gesehen, daß die Kirche große Gliedmaaßen hat, als das Haupt Christum, die Gnadenmittelanstalt, die Gemeinde. Aber die Verwaltung der Gnadenmittel verbindet die mit denselben betrauten Personen durch die Einheit des Berufs, und die Gnadenmittelanstalt bringt so einen bestimmten ordo in der Kirche hervor. Und was der Gemeinde vermöge ihrer priesterlichen Stellung zu thun obliegt, nämlich daß sie durch Gebet und Wohlthun und Heiligen der Creatur Zeugniß vom Heil gebe, will in all den mannigfaltigen, aus der Naturordnung stammenden Berufen, in und außer der Ehe, im obrigkeitlichen Amt und im Unterthanengehorsam, im Kriegs- und im Friedenshandwerk erfüllt sein; von welchen Berufen wiederum ein jeder seine Träger verbindet, und als einen ordo mit bestimmtem ethischen Substrat in der Gemeinde hinstellt. So besteht die Kirche nicht blos aus jenen großen Gliedmaaßen, noch weniger aus vereinzelten Gliedern, sondern aus Gliederungen, in welche die einzelnen Glieder durch jene großen Gliedmaaßen selbst gefaßt werden. Daraus folgt denn, daß jedes Glied der Christenheit zusehen soll, welcher κλῆρος ihm von Gott gefallen, in welchen ordo er damit gesetzt, welche τάξις ihm gegeben ist. Und weiter folgt daraus, daß jeder einzelne ordo und jedes einzelne Glied eines einzelnen ordo sich in seiner damit gegebenen τάξις halten soll: Auf der einen Seite darf er begehren, daß man ihm nicht in seinen ordo greife, daß man ihm in seiner τάξις nach Gottes Ordnung zu leben und Gott zu dienen Raum und Freiheit lasse; auf der anderen Seite hat er sich zu hüten, daß er sich nicht eines fremden ordo anmaaße, nicht in anderes Amt greife, nicht über seine τάξις hinausschweife. Das Getheiltsein der Kirche ist berechtigt.

Auf der anderen Seite aber ist die Kirche, so fern sie die in der Welt thätige ist, nicht blos in ordines aus einander gegliedert, sondern

auch aus ordinibus zusammen gegliedert. Die Specialaufgaben der einzelnen ordines in der Kirche fassen sich zusammen in der Einen großen, der ganzen Christenheit gegebenen Aufgabe der Bekehrung der Welt und der Erbauung ihrer selbst; alle diese ordines sind auf einander geordnet durch Gottes Gnaden- und Naturordnung, und ihre Thätigkeiten sollen wechselwirkend und ergänzend zu der Erfüllung jenes Mandats zusammen greifen; die Einheit dieses Mandats und die damit gesetzte Gemeinsamkeit der That und Bestrebung zu Einem Endziel verbindet wieder die einzelnen ordines zum Ganzen. Die Kirche ist demnach auch ein ihre einzelnen Institute und ordines in sich zur Einheit der Lebensbewegung zusammen fassendes Ganze. Daraus folgt denn, daß jeder einzelne ordo in der Kirche sich in der Gemeinschaft mit den anderen ordinibus führen soll: Auf der einen Seite darf er begehren, daß die anderen ordines je nach ihrem Berufe ihn fördern, ergänzen, erbauen; auf der anderen Seite aber soll er sich hüten, seiner Seits seinen Weg für sich allein gehen zu wollen. Sodann folgt daraus, daß der einzelne ordo an die ganze Kirche, und die ganze Kirche wieder an den einzelnen ordo in ihr Theilnahme, Ansprüche, Rechte, Pflichten hat. Und daraus folgt endlich, daß die Kirche als dieses aus ordinibus und institutis zusammengegliederte Ganze Persönlichkeit, in ethischem Sinne, hat. Auch die Kirche als Ganzes hat Aufgaben, die dem einzelnen ordo und Individuum als solchem nicht zukommen, und dadurch Rechte und Pflichten gegenüber dem einzelnen ordo und Individuum. Der Leib ist nicht ein einzelnes Glied, noch die Summe aller einzelnen Glieder, oder ein Aggregat derselben, sondern der aus allen einheitlich verbundene, lebendige Organismus. Dem entsprechend hat die Kirche nicht blos in so fern Rechte und Pflichten, als Alle in ihr Rechte und Pflichten haben; noch bestehen die Rechte und Pflichten der Kirche als des Leibes blos in der Summe derjenigen Pflichten und Rechte, welche den einzelnen ordinibus in ihr zukommen; noch sind die Rechte und Pflichten des Kirchenganzen ein Abstractum aus denen der Kirchenglieder; sondern es giebt Rechte und Pflichten, die keinem Einzelnen, sondern dem Ganzen als solchem zukommen; es giebt ein „Von Kirchen wegen“, das über allem Einzelnen steht, vermöge dessen die Kirche als Ganzes an alles Einzelne in ihr die Forderung stellen und geltend machen kann, daß es seine Stelle ausfülle und doch nicht überschreite, und das nicht blos in der Möglichkeit sondern berechtigt und verpflichtet ist, sich aller ihre τάξις verkennenden Subjectivität im Namen des Ganzen zu widersetzen. Somit

kommt der Kirche als Ganzem Persönlichkeit zu: die Kirche ist, weil sie aus Instituten besteht, selbst Institut, und weil sie aus Ständen besteht, die Persönlichkeiten sind, selbst Persönlichkeit. Die Kirche ist Person.

Nehmen wir aber alle diese Momente zusammen, so müssen wir schließlich sagen: Die Kirche ist nicht blos eine Anzahl von Personen, eine Schaar gläubiger Seelen, oder ein Haufe Berufener und Getaufter, sondern es kommt ihr von vorn herein Leiblichkeit zu, weil von vorn herein aus der göttlichen Heilsordnung und aus der geheiligten Naturordnung her Dinge, Institute in ihr gesetzt sind. Sie ist darum auch nicht eine colluvies promiscuae multitudinis, nicht eine atomistische Summe neben einander stehender, gleich gearteter und gestellter Individuen, sondern ihre Mitgliederzahl ist gegliedert. Und diese Gliederung besteht nicht etwa darin, daß die Gesammtgemeinde sich in Kreis- und Localgemeinden zerlegte, denn damit wäre die Kirche immer noch nichts Anderes als eine Anzahl von Personen. Vielmehr ist die Kirche in Aemter und Stände, Berufe und ordines gegliedert. Die Kirche ist daher auch nicht eine Gesellschaft, eine Anzahl von Menschen, die sich vereinigten, und durch Beliebung gewisse Thätigkeiten von Gemeinschaftswegen beschlössen, und aus solchen Thätigkeiten durch Verzicht der Einen und durch Uebertragung an Andere entsprechende communale Aemter formirten, sondern sie ist dadurch gegliedert, daß die bestimmten, aus der Heilsordnung und aus der Naturordnung her in ihr gesetzten Institute den bestimmten Personen in ihr Beruf und Amt geben, und dadurch diese ihre Mitglieder ständeweise verbinden und scheiden. Und als so gegliederter ist ihr das Mandat gegeben, die Welt zu bekehren und sich zu erbauen, so daß sie dasselbe in der Mannigfaltigkeit ihrer ordines und der denselben gesetzten Berufe ausführen, und eben durch diese Einheit des Ziels und des Strebens die Vielheit ihrer Aemter und Stände wieder in die Einheit ihrer ethischen Persönlichkeit zusammen fassen soll. Die Kirche ist demnach ein Organismus, ein lebendiger Organismus. Und zwar ist sie das von Gott, denn Gott hat die Institute, welche die Kirche zu solchem Organismus machen, gestiftet, und geordnet, erhält sie auch, und setzt auch die Personen in dieselben als in Berufe und Aemter. Der erhöhte Sohn Gottes gebiert durch den heiligen Geist mit Wort und Glauben sein Reich in die Weltordnung, die der Vater gemacht und auf eine Erlösung eingerichtet hat, hinein, und schafft so fort und fort aus der Welt seinen Leib, die Kirche.

Daß die Kirche also ein lebendiger Organismus sei und sein solle, liegt denn auch schon in den bildlichen Bezeichnungen, welche Schrift- und Kirchensprache ihr von je her gegeben haben. So heißt z. B. die Kirche eine „Stadt Gottes“, nicht allein, wie wir früher gesehen haben, weil Gott in ihr seine Wohnung, seinen Tempel hat, und um denselben seine Gemeinde sammelt, noch viel weniger darum, weil sie eine Ansammlung von Menschen ist, sondern weil diese Menschen eine πολιτεία bilden, weil dieselben gemeinsame Güter, Interessen, Lebensaufgaben haben, Institute und Institutionen besitzen, und dieses Alles dergestalt in Gemeinschaft besitzen und beschaffen, daß Jedem ordentlich sein Theil an Leistung, Pflicht und Recht zugewiesen ist. Dasselbe liegt in den Bezeichnungen der Kirche als eines „Hauses Gottes“, als eines „Volkes Gottes“, wenn man anders den Begriff des Volkes nicht democratisch faßt. Nicht minder liegt dies in der Bezeichnung der Kirche als des „Leibes“ Christi. Die Kirche heißt so, nicht allein im spiritualistischen Sinne, weil sie der mystische Leib des Herrn ist, weil alle Gläubigen geistlich gliedlich mit dem Herrn und unter einander vereinigt sind, weil jeder Gläubige in Ihm eine eigne geistliche Persönlichkeit ist, sondern auch im realistischen Sinne, weil sie predigend und Sacrament verwaltend, Gemeinden sammelnd, Creaturen heiligend, in Sichtbarkeit und Hörbarkeit hinaustritt, weil die Dinge in ihr ihre Ordnung, die Personen in ihr ihren Beruf und Stand, und so alle ihre Theile ihre gliedliche Zusammenfügung haben, weil sie so, in Gottes Wort unter ihr Haupt Christum verfaßt, ein Organismus Gottes ist, um in der Welt sein Organ sein zu können.

Es tritt diese Natur der Kirche auch in der Wirklichkeit gleich AG. 2. hervor. Sofort, AG. 2, 41—47., erscheint sie nicht als ein Verein, sondern als ein Organismus. Da treten sogleich V. 42 Gottes Wort und Sacrament mit der Gläubigen Gebet nnd Wohlthun zum Institut des Gemeindegottesdienstes zusammen; da ist sofort im täglichen Gebet, im Hausgottesdienst, im Tischgebet, V. 46. 47., christliche Sitte, ἦθος, vorhanden; da treten sogleich die Apostel als die Leitenden, und die Reichen als die Gebenden, und die Armen als die Empfangenden, als geschiedene ordines aus einander, und werden eben dadurch auf's Engste geeint. Und erst so heißt dann am Schlusse, V. 47., das Ganze eine ἐκκλησία. — Dem entsprechend setzt sich auch die Entwickelung durch den ganzen Apostolos fort. Da ist nirgend

Atomistik der Einzelchristen, nirgend Einhergehen nach eigner Wahl, dergleichen vielmehr entschieden, Col. 2, 18. 19., mißbilligt wird. Aller Orten werden die Bekehrten in Gemeinden geordnet. Da ist auch kein Independentismus der einzelnen Localgemeinden, sondern die Apostel und ihre Gehülfen bewegen sich zwischen den einzelnen Gemeinden zu dem bestimmten Zwecke einher, Gleichmäßigkeit der Entwickelung unter denselben zu erhalten; und selbst in gleichgültigen und geringfügigen Dingen wird der Einzelgemeinde, 1. Cor. 11, 16., ernstlich zugemuthet, sich der *συνήθεια* der anderen Gemeinden zu fügen. Da sind auch nicht allein Haupt und Glieder, als ob Nichts da wäre als im Himmel das Haupt und auf Erden nur eine atomistische Menge gläubiger Individuen, eine colluvies promiscuae multitudinis; sondern es sind von vorn herein Organismus und Gliederungen, indem das Christenvolk einer Seits in ordines, Presbyter, Diaconen, Wittwen, Junge, Alte, Herren, Knechte geschieden und verbunden, anderer Seits in Sitten, Instituten, Ordnungen lebend erscheint, wie zumal die Pastoralbriefe sattsam bezeugen. Es gehört große dogmatische Befangenheit dazu, um sich aus dem neuen Testamente, im Widerspruch gegen die bezeugten Thatsachen, die bekannten Vorstellungen von der christlichen Urgemeinde und ihrem Urzustande zu abstrahiren, welchen zu Folge diese Gemeinden Nichts als ein ordnungsloser Haufe von Enthusiasten gewesen wären.

Daß die Kirche in diesem Zeitlauf ein Organismus ist und sein soll, darf um so weniger bezweifelt werden, als das Reich Gottes laut der Weissagung selbst in der Vollendung ein solcher sein soll. Auch da wird nicht ein bloßes Geisterreich, nicht eine bloße spirituale Gemeinde der Seligen sein, sondern diese Gemeinde der Seligen wird unter einem neuen Himmel auf einer neuen Erde leben, wird ein Reich sein, von ihrem ewigen Könige in Gegenwärtigkeit regiert, wird ein Volk sein, wird eine große Stadt sein, in welche die Völker der Erde und ihre Könige ihre Herrlichkeit bringen werden — lauter Bilder, welche spiritualistisch zu verflüchtigen man kein Recht hat. Wir werden nun zwar im Verfolge sehen, daß und wie das Reich Gottes in der Vollendung auf andere Art ein wirklicher Organismus sein wird, als es das in der jetzigen Zeit der Kirche sein soll. Aber immerhin steht fest, daß die Kirche Das, was sie in der Vollendung als fertige sein soll, jetzt schon als werdende sein muß.

Unsere alten Dogmatiker haben dies auch nie verkannt. Wir müssen

uns begnügen, ein paar Stellen Gerhard's an einander zu reihen*). Nachdem er ausgeführt hat, wie in dem Namen ἐκκλησία zunächst der Begriff einer aus der Welt zum Heil herausgerufenen Zahl liege, erinnert er dann weiter, daß man aber demnächst dies Wort von seinen Synonymen unterscheiden müsse, und sagt: „Chemnitius notat, σύγκλησιν dici de primoribus, magnatibus, consulibus et eorum conventu, διάκλησιν de colluvie promiscuae multitudinis, quando fit congregatio ab agris, ἐκκλησίαν vero de civibus, quando σύνοδος τῶν κατὰ τὴν πόλιν celebratur, eorum scilicet, qui certis legibus sibi invicem devincti unius reipublicae cives sunt. *Appellatio igitur ecclesiae ad populum dei translata ostendit, ecclesiam non esse colluviem promiscuae multitudinis, sed eorum qui certis legibus a deo vocati et sibi invicem sunt obstricti.* Athenis usitati erant duplices conventus, ἐκκλησίαι καὶ ἀγοραί vel ἀγοραῖαι. Illae significabant conventus *ordinatos*, quando universitas civium, eorum scilicet, qui jus civitatis seu σύνοδον πολίτων habebant ordine justo, a magistratu convocati congregabantur; hae vero significabant congregationes promiscuas et inordinatas, ab ἀγείρεσθαι = congregari, colligi, quando promiscua multitudo hominum in civitatibus et oppidis sine observatione ordinis in unum coibat. — *Appellationi igitur ecclesiae ad populum dei translatae inest significatio εὐταξίας καὶ εὐνομίας, qualis est in aristocratia civili, cui opponitur δημοκρατία ἀκαταστασίας καὶ ἀταξίας plenissima.*“ Sodann führt er aus, warum die Kirche Gottes eine Stadt heiße: „Ut enim civitas est communio multorum certis legibus devincta et certo magistratui subjecta, sic ecclesia est fidelium congregatio certis legibus et Christo regi suo et sibi invicem devincta. Quemadmodum cives unius ejusdemque civitatis communibus bonis ac privilegiis gaudent, sic omnes sancti eorundem spiritualium ac coelestium bonorum sunt participes. *Ut civitas non consistit ex medico et medico, aut ex rustico et rustico, sed ex medico et rustico, sicut Aristoteles in Ethicis loquitur, ita quoque ecclesia non constat ex pastore et pastore, seu ex auditore et auditore, sed ex docentibus et discentibus, atque inter ipsos auditores sunt varii vitae status atque ordines.*“ Die Kirche mit der Arche Noä vergleichend, sagt er: „Quemadmodum arca varias habuit mansiunculas cuivis animanti accommodatas,

*) Loci theoll. XI, 3. 20. 26. 30. XII, 6. 1.

quae mirifice exornarunt arcam; sic in *ecclesia varii sunt status,* ac singuli in ecclesia sua habent χαρίσματα, unius spiritus diversa ac distincta dona," Und die Kirche mit der Stiftshütte vergleichend, sagt er: „Plurimae cortinae, aulaea et saga, ex quibus tabernaculum fuit constructum, significant varia ecclesiae membra, *varios hominum status et ordines, ex quibus colligitur ecclesia per fidei et caritatis unitatem consociata.*" Und an einer anderen Stelle: Quemadmodum inter angelos sanctos, qui contra draconem infernalem et ipsius angelos in perpetua acie versantur, certi ordines divinitus constituti sunt, — ita quoque in ecclesia in his terris militante, quae triumphantis ecclesiae in coelis est quoddam ἀπεικόνισμα et ἀποσπασμάτιον, certi ordines ac status itidem *divinitus sunt definiti.* — Ecclesia spiritus sancti charismasi in membris suis a Christo justitiae sole pulcerrime exornata conspectum sui exhibet spiritualibus oculis longe suavissimum, *cum non sit confusa quaedam multitudo et colluvies, sed aciei probe instructae, ordinatae et vexillis certis distributae faciem obtineat.* — Quemadmodum castra israelitica in deserto certo ordine erant disposita, *ita quoque in ecclesia militante certi sunt ordines ac status divinitus constituti, in quorum medio, perinde ut olim in castrorum israeliticorum meditullio, Deus habitat.*"

Noch schlagender aber tritt diese realistische Anschauung von der Kirche in der Lehre unserer alten Dogmatiker vom status triplex hierarchicus heraus. Man mag immerhin sagen, daß diese Lehre ein Versuch und unausgeführt geblieben sei. Aber jedenfalls unterliegen ihr die großen und nie zu verkennenden Wahrheiten, daß die Kirche ein realer Leib, ein gegliederter Organismus sei, daß sie aus Ständen bestehe, und Institute habe, und ein Institut sei, und daß diese Stände, Predigtamt, Ehestand, Obrigkeit, von Gott eingesetzt seien. Es bleibt dieselbe immerhin eine Anerkennung, daß, und ein Versuch zu begreifen, wie die Kirche ein aus von Gott geschaffenen Instituten und Ständen zusammengegliederter, und von ihm durch Wort und Glauben in die Welt hineingeborner Organismus ist. Und daß man mit dieser Lehre jetzt so ganz und gar Nichts anzufangen, daß man sich nicht einmal der ihr unterliegenden Grundanschauung zu bemächtigen vermag, das ist wahrlich ein Beweis nicht sowohl für die Schwäche jener Lehre, als vielmehr dafür, daß es uns an Verständniß davon fehlt, was ein Organismus, ein Volk, ein Institut, ein Stand u. s. w. ist. Alle die falschen politischen

Doctrinen, welche seit Rousseau's Contract social diese Begriffe verunstaltet und verwischt haben, haben nicht blos bei Denen, denen die Kirche überhaupt Nichts ist, sondern auch bei den christlichen Richtungen subjectivistischer Art es dahin gebracht, daß sie sich schlechterdings die Kirche nur als eine Religionsgesellschaft denken können. Es ist so weit gekommen, daß sie die Sätze, die Kirche sei ein Organismus, ein Institut, ein Leib, eine Anstalt, gar nicht mehr hören können, ohne zu meinen, das könne nur römisch sein. Daher geschieht es aber auch, daß solche subjectivistische Gemüther, wenn sie denn einmal auf die Nothwendigkeit einer realen Kirche hingeführt werden, nichts Anderes anzufangen wissen, als nach Rom zu laufen. Aber daß man mit diesen subjectivistischen und spiritualisirenden Anschauungen auf lutherischem Boden stehe, möge man nimmer glauben, sondern wissen, daß man dann, ob man auch vom Sacrament und anderen Einzelheiten lutherisch halte, doch hinsichtlich des Kirchenbegriffs auf reformirtem Standpunkte steht. Die reformirte Kirche hat sich, namentlich in denjenigen Gegenden, in welchen sie theologisch am lebendigsten gewesen ist, in der Lage befunden, daß sie zum Volksleben, zum Staat, zu der Realität des Lebens kein Verhältniß gewinnen konnte, daß sie sich als Religionsgesellschaft gestalten mußte. Und schiefe Lagen erzeugen schiefe Doctrinen. Da ist die Verwechslung des Begriffs der Kirche mit dem Begriff der Religionsgesellschaft, und was daraus folgt, das Selbstfabriciren der Aemter, das Verfassung machen u. s. w. zu Hause gewesen von Anbeginn.

§ 28.

Wenn aber die Kirche ein realer, aus Instituten und Berufen, Aemtern und Ständen gegliederter Leib ist, so ist sie eben dadurch auch eine geordnete.

Und diese Ordnung ist auf der einen Seite eine gegebene. Gott hat, wie wir sahen, durch seine Heils- und durch seine Naturordnung diejenigen Institute gestiftet, welche für den Organismus der Kirche die Substrate bilden, denselben ihre Lebensordnung gegeben, und solche durch sein Wort bekannt gegeben; so soll der Mensch sie auch lassen. Gott setzt auch seine Menschen, indem er ihnen in und an diesen Instituten seine Stelle giebt, in Beruf und Amt, und stellt damit selbst die Aemter und Stände in sich und zu einander, wie sie stehen sollen. Gott hat ferner allen diesen Aemtern und Ständen in der Kirche das Eine und

selbige Mandat gegeben, daß sie die Welt bekehren und sich mit einander erbauen sollen, und so auch ihnen allen und allen ihren Bestrebungen Weg und Gleis gewiesen. Endlich reicht er ja auch seinen Menschen fort und fort durch Wort und Sacrament Geist und Glauben dar, daß sie zu solchem Allen willig und geschickt werden, seiner Gnadenordnung geleben, auf ihrer Stelle in Gebet und Wohlthun wandeln, die Creaturen heiligen können. Also, indem Gott den Leib seiner Kirche in die Welt hineingebiert, ordnet er sie auch, daß Niemand anders ordnen darf.

Aber auf der anderen Seite ist diese Ordnung doch auch eine zu findende: die Menschen sollen doch auch aus Gottes Wort verstehen, in welcher Ordnung Gott die die Kirche ausmachenden Institute, Gnadenmittelverwaltung, Ehe, Hausstand, und die darauf basirenden ordines geführt haben will. Sodann sollen sie auch solche Ordnung halten, und sich in derselben führen, auch verschaffen, daß ihre Brüder sich in derselben führen. Endlich giebt es an diesem Punkte auch eine Entwickelung, ein geschichtliches Gestalten.

Wir sind von vorn herein in entschiedenen Gegensatz zu dem Irrthum getreten, der die Kirche als Gesellschaft begreift, und ihren Organismus schlechthin auf Selbstgestaltung und Selbstconstituirung, auf Vereinbarungen der zu ihr gehörenden Menschen zurückführt. Das Irrthümliche dieser Ansicht wird sofort aus den Consequenzen offenbar. Wäre sie richtig, so würde folgen, daß die Kirche sich beliebig jede Gestalt geben könnte, welche sie wollte; wogegen doch z. B. offenbar ist, daß die Kirche den durch die Heilsordnung gesetzten Unterschied von audientes et docentes nicht aus sich wegschaffen kann, daß sie das göttliche Institut der Predigt des Wortes Gottes in irgend welcher Form haben muß, daß sie den Frauen und Kindern nicht gleiche Stellung im Leben der Gemeinde geben kann, weil Gottes Naturordnung ihnen verschiedene Stellung gegeben hat. Diese Ansicht kann sich niemals consequent practisch vollziehen, ohne in Widerspruch mit den Ordnungen Gottes und darüber in Widersinn zu gerathen. Aber dieser Ansicht diametral gegenüber steht die römische Ansicht, die den ganzen dermaligen Bestand des kirchlichen Organismus uranfänglich von Gott durch den Herrn und die Apostel fertig in Form der Gesetzesvorschrift gegeben, also nicht blos von Gott geordnet, sondern auch angeordnet sein läßt, so daß der Kirche nur die Befolgung des Befohlenen, höchstens eine quantitative Vermehrung des Angeordneten übrig bleibt. Daß diese Ansicht ihrer Seits an

der Geschichte zu Schanden wird, indem die allmählige geschichtliche Entstehung Dessen, was zum Organismus der römischen Kirche gehört, sich nachweisen läßt, ist bekannt. Wir müssen ihr außerdem den Begriff der geschichtlichen Entwickelung entgegensetzen. Wir werden von der Entwickelung der Kirche, auch in Beziehung auf den Organismus derselben, noch eigends zu reden haben; aber so Viel läßt sich auch schon hier beibringen: Unter den göttlichen Instituten, welche den Kirchenleib formiren, ist schon in so fern ein Unterschied, als nicht alle nothwendig zu jeder Zeit und an jedem Orte vorkommen müssen. Denn wenn auch das Institut der Gnadenmittel, das Institut der Ehe stets in der Kirche werden vorkommen müssen, so giebt es doch andere aus der Naturordnung herrührende Institute, die zeit- und ortweise der Kirche fern stehen können. Die Kirche hat z. B. häufig so zur Obrigkeit gestanden, daß diese nicht in jener war, daß es eine christliche Obrigkeit nicht gab. Sodann können namentlich die aus der Naturordnung herrührenden Institute, ohne daß dadurch ihr von Gott geordnetes Wesen vernichtet, ihr substantieller Inhalt alterirt wird, doch unter verschiedenen Verhältnissen verschiedene Formen haben, z. B. die Obrigkeit. Und auch diejenigen Institute, die ihrer Natur nach am wenigsten der Veränderung unterliegen, können doch unter verschiedenen Verhältnissen modificirte Aufgaben haben. So ist z. B. das Institut der Gnadenmittel immer dasselbe, hat auch immer die nämliche Aufgabe, daß es lehre, taufe, Nachtmahl reiche, aber die Predigt des Wortes wird sich doch anders zur Katechese und anders zur Erbauung der Gemeinde, anders für die Mission und anders unter einem längst christianisirten Volke, die Taufe wird sich anders als Kindertaufe und anders als Proselytentaufe einrichten müssen, unbeschadet der Selbigkeit, ja Einerleiheit ihres substantiellen Inhalts. So giebt es schon hinsichtlich der kirchlichen Institute eine geschichliche Wandlung, Unterschiede der Formirung, wie denn auch die Institute z. B. der christlichen Ehe, der Taufe, der Predigt u. s. w., unleugbar ihre Geschichte haben. Verschiedene Formirung der Institute wird aber auch verschiedene Formirung der auf denselben basirenden Aemter und Stände nach sich ziehen müssen. Gehört die Obrigkeit nicht zur Kirche, so kann es für das Mal einen Stand der Obrigkeit in der Kirche nicht geben. Muß ein Institut unter bestimmten Zeitlagen bestimmten Aufgaben dienen, so muß auch der darauf basirte Stand eine entsprechende bestimmte Richtung und Einrichtung gewinnen: das eine und selbige Predigtamt wird in der africanischen Kirche des dritten

Jahrhunderts nothwendig eine etwas andere Physiognomie als in der sächsischen Kirche des siebzehnten Jahrhunderts zeigen. Sodann brauchen nicht alle Institute und Berufe, selbst nicht alle Vielen gemeinsamen Institute und Berufe nothwendig zur Bildung geschlossener Stände, zur Fassung in formirte Aemter zu führen. Die Verwaltung der Gnadenmittel freilich wird unter allen Umständen in Amt und Stand gefaßt erscheinen müssen; desgleichen der Ehestand. Aber wenn die alte Kirche auch die Wittwen in einen ordo gefaßt und so dem Dienst der Kirche als Amt und Stand nutzbar gemacht hat, so hat die spätere Kirche dies wieder unterlassen; ähnlich liegt es mit dem Amt der Armenpflege. Auch ist sehr möglich, daß Berufe, die vorhanden, auch Vielen gemeinsam sind, und auch von Vielen gemeinsam betrieben werden, es doch nicht bis zu kirchenrechtlicher Formirung, bis zur Fassung in ein munus circumscriptum bringen. Aus dem Allen folgt denn aber, daß auch der Gesammtorganismus der Kirche seine Entwickelung hat, daß er im Wandel der Zeiten formirter und formloser, ausgebildeter und unausgebildeter, in geschichtlichem Flusse erscheinen wird, je nachdem er mehr oder weniger Institute in sich einzufügen und die Berufe so oder anders practisch zu richten hat. Demnach liegt die Sache nicht so, daß die Kirche als Organismus sich eine Gestalt geben könnte, wie sie wollte; aber so liegt sie auch nicht, daß ihre Gestalt bis in das Formelle ihrer einzelnen Institute hinein durch statutarische göttliche Vorschriften bestimmt wäre, ähnlich der mosaischen Theokratie, bei welcher auf das lebendige Haupt im Himmel, den heiligen Geist, und den Glauben noch nicht gerechnet war; sondern das Richtige wird sein: Gott hat durch Natur- und Gnadenordnung die den Organismus der Kirche bildenden Institute gestiftet, ihnen ihre Ordnung gegeben, dieselbe auch in seinem Wort bekannt gemacht, und Er führt auch sein Volk innerlich durch Geist und Glauben, wie äußerlich in der Geschichte; auf diesen substantiellen Grundlagen aber hat die Kirche, auf solche Stiftungen des Herrn sehend und seiner Führung sich überlassend, ihren Organismus nach den geschichtlichen Lagen so zu entwickeln, daß sie jene durch göttliche Stiftung gesetzten Elemente ihres Baues in ihrer Wesenheit ungekränkt läßt, und eben nur formirt, einfügt, ja so formirt und einfügt, daß das eingestiftete Wesen jener Institute immer reiner und voller erscheine.

Liegt es aber so, daß die Menschen die Stiftungen Gottes aus seinem Wort verstehen, auch sich in ihren Berufen nach Gottes Ordnung

führen sollen, und daß es da auch eine doch immer durch menschliche Freithätigkeit vermittelte Entwickelung giebt, so ist es nicht genug, daß dem Organismus der Kirche seine Ordnung an sich substantialiter durch göttliche Stiftung inne wohne, sondern diese Ordnung wird auch als äußerliche Lebensordnung in der Form der Sitte, des ἦθος, ja sie wird — daß wir gleich das Letzte hinzunehmen — selbst in rechtlicher Form, in Form der Einrichtung und des Gesetzes erscheinen müssen.

Es ist nämlich nach dem Ausgeführten allerdings gewiß, daß die Kirche auf der einen Seite immer von selbst in die formirte Gestalt ihres Organismus hineinwächst. Denn die von Gott gestifteten Institute treiben in selbsteigner Lebenskraft ihre Ordnung hervor. Und der Glaube treibt Alle, die gläubig werden, eben so sehr, das der Kirche gegebene Mandat auszuführen, als gewissenhaft darauf zu achten, welche Mittel und Gaben, welchen Beruf und Wirkungskreis Gott Jedem zu seinem Antheil an dieser Aufgabe gegeben hat. In dieser Beziehung kann man sagen: die Kirche ist zu aller Zeit schon vor und unabhängig von Allem, was formirte Ordnung heißt, ein lebendiger Organismus, und die formirte Ordnung thut weiter Nichts, als daß sie dem Vorhandenen äußerlich Form giebt. Darin besteht denn auch die Macht, welche der Kirche als Ganzem gegenüber ihren einzelnen Gliedern und Gliederungen und der Gesammtsumme dieser Glieder und Gliederungen beiwohnt und zukommt. Der Leib, welcher das Ganze von vorn herein ist, stellt mit sittlicher Macht jedes Glied in seine Taxis. Aber auf der anderen Seite kann dieser Proceß, in welchem die Kirche vermöge des ihr gegebenen Mandats auf Grund der in ihr von Gott gesetzten Elemente in die formirte Gestalt ihres Organismus hineinwächst, nie ein reiner sein, da er eben durch die freie ethische Thätigkeit der Menschen vermittelt ist. Wenn der Glaube völlig wäre, so daß er auch eine völlige Liebe erzeugte, ein völliges Sehen auf des Herrn Hände einer Seits und eine völlige Hingabe in den Dienst der Brüder anderer Seits, so würde zu jeder Zeit der Organismus der Kirche von selbst so rein und vollkommen erscheinen, wie er von Gott präformirt und angelegt ist. Da aber in der Kirche auf Erden stets nicht nur den gläubigen Gliedern todte und äußerliche Glieder beigemischt sind, sondern auch den Gläubigen selbst fortwährend noch Sünde anklebt, folglich die Kirche unter allen Umständen Welt und Sünde noch in sich hat, so ist in Allem, was kirchliche Entwickelung heißt, der Factor der Sünde mit in Anschlag zu bringen. Die Sünde aber ist ihrer Natur nach das Träge machende,

das die gottgewollte Ordnung Durchbrechende, das die Gemeinschaft Auflösende. Niemals wird die Kirche in allen ihren Gliedern das ihr von Gott gegebene Mandat mit voller Hingabe ergreifen; niemals wird den von Gott durch die Gnaden- und Naturordnung in ihr gesetzten Dingen die volle Achtung vollständig erwiesen werden; niemals wird ein Jegliches seine Stelle voll und doch nur diese allein ausfüllen; niemals werden geistliche Begabung und äußerer Beruf in ihr vollständig Hand in Hand gehen, weil dies Alles eben die Vollkommenheit Aller bedingen würde. Vielmehr wird die Kirche stets in sich bald in dieser, bald in jener Weise mit Trägheit ihrer Gliedmaaßen und ihrer Glieder, mit Entartung ihrer Institute, mit Uebergreifungsgelüsten einer Taxis über die anderen u. s. w. zu kämpfen haben; und in dem Maaße, in welchem dies Statt findet, wird sie in Gefahr sein, als Organismus zu Grunde zu gehen, oder wenigstens die gottgewollte Gestalt desselben nicht darzustellen. Es ist dies ein wesentliches Stück des Heiligungskampfes, den die Kirche fortgehend auch in ihrem Innern zu kämpfen hat. So entsteht der Kirche, wie seit dem Vorhandensein der Sünde jedem ethischen Organismus, die Nothwendigkeit rechtlicher, gesetzlicher Gestaltung. In rechtlicher Form und in gesetzlicher Weise müssen die Institute und Stände der Kirche sich formiren, ihre gegenseitigen Verhältnisse, Pflichten und Rechte fixiren; der Organismus der Kirche muß förmliche Kirchenordnung werden, damit jedem Gliedmaaße und Gliede für seine Bewegung zum Dienste des Ganzen und seiner selbst Erbauung feste Norm, Raum und Schranke, Sporn und Maaß gesetzt sei, damit dem Ganzen vom Einzelnen und dem Einzelnen vom Ganzen und dem Einen vom Anderen das Seine werde.

Recht und Gesetz haben hier keine andere Bedeutung, als die sie im menschlichen Leben überhaupt haben: daß sie die von Gott gemachten ethischen Ordnungen gegen Durchbrechungen der Sünde und der von der Sünde entzündeten subjectiven Gelüste schützen. Das Kirchenrecht unterscheidet sich von anderem Recht, als z. B. Staatsrecht, Erbrecht u. s. w., nur in sofern, als der von dem Kirchenrecht zu formirende Kirchenleib eine andere Natur hat als der Staat, der Besitz u. s. w. Aber wie überhaupt zu diesem Zwecke (§ 5.) Recht und Gesetz von Gott da, und auch nicht ohne Beziehung auf den Erlösungsplan von Gott gemacht und gewollt sind, so ist es auch Gottes Wille, daß die Kirche eine rechtliche Gestaltung, eine Kirchenordnung habe und finde. Recht und Gesetz können nie den Zweck der Kirche direct in Ausführung bringen, können

nie eine Menschenseele bekehren oder heiligen, wozu sie auch nicht da sind; aber sie können und sollen die Kirche wider die Macht der Sünde und Welt als einen Organismus erhalten, was die Kirche sein muß, damit in ihr Wort und Sacrament richtig gehandelt und getheilt, alle ihre Thätigkeiten richtig dirigirt, und so Menschenseelen bekehrt und geheiligt werden können. Hiegegen geltend zu machen, daß in der Kirche, als in einer Gemeinschaft des Geistes und des Glaubens und der Liebe, Alles in geistiger Freiheit, in der Ungebundenheit des subjectiven Glaubens, in freier Liebe zugehen müsse, ist entweder von der Zuchtlosigkeit eingegebene Lüge oder enthusiastischer Irrthum, der das Vorhandensein der Sünde in der Welt und in der Kirche vergißt, und die Kirche auf Erden und ihre Mission mit der im Lande der Ruhe angekommenen Kirche der Vollkommenheit spiritualistisch verwechselt. Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sagt der Apostel, und hat auf dies Wort Kirchenordnung zu schaffen und zu handhaben angefangen, und dasselbe Wort hat unsere Kirche allen ihren Kirchenordnungen vorangestellt.

Wir nehmen hier den Ausdruck Kirchenordnung auf der einen Seite in einem weiteren Sinne als man ihn häufig nimmt, nämlich nicht blos für die Kirchenverfassung im engeren Sinne, sondern so, daß darin auch die auf den Gottesdienst, auf das Verhältniß zu Ehe, Staat, Güterbesitz u. s. w., auf das Lehrwesen, auf die Gemeindezucht u. s. w. bezüglichen Einrichtungen begriffen sind; wie auch die lutherische Kirche in ihren „Kirchenordnungen" stets dies Ganze befaßt. Gegenstand der Kirchenordnung kann Alles werden, was an Dingen oder Personen in das Gemeinschaftsleben der Kirche hineinfällt, und gegenseitige Verhältnisse der Pflicht und des Anspruchs begründet, von den Gnadenmitteln an, deren Verwaltung in dies Gemeinschaftsleben eingeordnet werden muß, bis zu den Thätigkeiten der Individuen, so fern dieselben zum Ganzen oder anderen Gliedern der Kirche in Beziehung treten. Anderer Seits aber nehmen wir den Ausdruck Kirchenordnung in einem engeren Sinne als man ihn nehmen könnte. Man könnte unter Kirchenordnung Alles zusammen denken, was das Gesammtleben der Kirche ausmacht; wo denn Kirchenordnung gleichbedeutend mit Demjenigen wäre, was wir den Leib, den Organismus der Kirche genannt haben. Dagegen verstehen wir unter Kirchenordnung nur Dasjenige, was im Gesammtleben der Kirche zum Recht geworden ist. Das Recht, wenn es rechter Art und nicht ein Product irgend welchen Despotismus ist, hat keinen andern Boden noch Inhalt als den des Ethos: und das Kirchenrecht hat vollends keinen

anderen Boden und Inhalt als den des christlichen Ethos. Was die dem Wort gehorsam Gewordenen gegen und vor Gott und an und mit einander zu thun im Gewissen schuldig sind, bildet den Inhalt Beides, des christlichen Ethos und des Kirchenrechts. Aber die christliche Sittlichkeit vermag schon nicht einmal in kirchliche Sitte nach ihrem ganzen Umfange überzugehen. Sitte vermag nur dasjenige Sittliche zu werden, was sich seiner Natur nach zur Gemeinschaftlichkeit und Gegenseitigkeit eignet, während alles dem inwendigen Leben des Einzelnen Angehörige im Bereiche der privaten Moralität verbleibt. Im Herzen demüthig sein, ist und bleibt eine moralische Pflicht und Eigenschaft, aber die gegenseitige Ehrerbietung kann sich in mannigfaltiger Weise Formen der Sitte schaffen. Wiederum aber vermag selbst die kirchliche Sitte nicht nach ihrem ganzen Umfange Recht zu werden. Recht kann nur dasjenige gemeinschaftliche oder gegenseitige Thun und Behaben werden, was Einer vom Anderen im Namen des gemeinen Besten fordern und nöthigen Falls exigiren kann. Zum Recht gehört wesentlich die Exigibilität; und was seiner Natur nach inexigibel ist, kann wohl eine sittliche aber keine rechtliche Anforderung begründen. Daß ich jeden Mitchristen mit Bruderliebe behandle, ist eine sittliche Pflicht; daß ich ihn brüderlich grüße, erfordert die Pflicht der Sitte; aber daß ich dem Träger des Gnadenmittelamtes den ihm als solchem zukommenden Gehorsam erweise, ist Rechtspflicht. Was nach seiner Natur im Gebiet der kirchlichen Sitte im Namen des gemeinen Besten gefordert und entstehenden Falls, wenn nicht anders so unter dem Präjudiz der Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft, exigirt werden kann, kann kirchliches Recht werden; und wieder Alles, was im Gemeinschaftsleben der Kirche rechtliche Anordnung verträgt, fällt in das Gebiet der Kirchenordnung. Und dabei macht die verschiedene Art, wie Etwas Recht wird, ob durch Gesetz oder Herkommen oder Vertrag u. s. w., so wenig auf kirchlichem Gebiete als auf staatlichem einen Unterschied. Herkommen und Observanz begründen so gut wie geschriebenes und formulirtes Gesetz oder bestimmt articulirter Vertrag gültiges Recht. Man kann auch nicht sagen, daß die eine Art, wie Recht entstehen kann, unbedingt besseres Recht schaffe als die andere. Die gewöhnlichere und so zu sagen natürlichere Art, wie Recht wird, wird immer die sein, daß die gegenseitigen Pflichten und Forderungen, welche sich aus gegebenen Verhältnissen erzeugen, sich erst zur herkömmlichen Sitte consolidiren, und daß dann das Gesetz schließlich, namentlich wenn solch Herkommen von irgend einer Seite in Frage

gestellt wird, das so erwachsene Recht ausspricht und abgrenzt. Aber es kann auch sehr wohl sein, daß das Gesetz gegebene Verhältnisse, die keine Form rechtlichen Daseins finden können, auffaßt und ordnet, ehe sie sich durch Herkommen eine Gestalt gegeben haben. Wir kommen aus einer Zeit her, in der die Gesetzgebung, statt die gegebenen Verhältnisse anzusehen, nach subjectiver Willkühr und aus beliebigen Doctrinen aller Art Recht gemacht statt Recht gefunden hat; und der Schade, den solche Art der Gesetzgebung über die Kirche nicht minder als über den Staat gebracht hat, hat die Vorstellung erzeugt, als ob das Recht erst immer durch das Herkommen hindurch gehen müsse, um naturwüchsig zu sein. Aber diese Vorstellung von Naturwüchsigkeit ist eine durchaus falsche. Zur Naturwüchsigkeit des Rechts gehört lediglich, daß es nicht mit Willkühr Verhältnisse und Recht mache, sondern die Verhältnisse, wie sie von Gott in seinen Stiftungen und geschichtlichen Führungen gegeben sind, auffasse und ordne; und zur Naturwüchsigkeit des Kirchenrechts gehört demzufolge lediglich das, daß es die von Gott durch Natur- und Gnadenordnung in der Kirche gesetzten Verhältnisse fasse und ordne, nicht aber Etwas ohne oder gar wider diese göttlichen Fundamente und Elemente des kirchlichen Organismus setze. Und thut ein Gesetz dies, so schafft es naturwüchsiges Recht, auch wenn es der Heranbildung des Rechts aus der Sitte und dem Herkommen nicht nacharbeitet, sondern vorarbeitet. Anderer Seits zeigt der Augenschein, daß sich in der Kirche wie im Staat vielfach im Wege der Sitte und des Herkommens Verhältnisse und Ordnungen ausbilden, welche keineswegs in Harmonie mit den göttlichen Grundlagen sind, vielmehr der Ordnung Gottes geradezu widerstreiten, und folglich keineswegs naturwüchsiges Recht, sondern wenn auch in ganz anderer Weise entstandene, so doch eben so schlimme Producte der subjectiven Willkühr sind. Und wenn man nicht wird leugnen wollen, daß es die Aufgabe der Gesetzgebung sei, solchem den Ordnungen Gottes widerstreitenden Herkommen im Wege Rechtens nach Maaßgabe des Wortes Gottes ein Ende zu machen, so wird man auch eingestehen müssen, daß der Weg des Gesetzes zu seinem Theil auch wieder ein Mittel sei, zu besserem Recht zu gelangen. Aus diesem Verhältniß von Gesetz und Herkommen zum Recht ergiebt sich denn endlich, daß wir den Ausdruck Kirchenordnung auch nicht auf den Raum des geschriebenen Kirchenrechts zu verengen haben. Die Kirchenordnung umfaßt den gesammten Rechtsbestand der gegebenen Kirche, von welchem aber immer nur ein Theil sich in geschriebenem Recht, kirchlichen Canones, formulirter

Liturgie u. s. w. verfestigt hat, während ein anderer Theil in lebendigem, herkömmlichem Recht und usueller Praxis besteht. Aus dem Allen ergiebt sich, daß in dem Grade, in welchem der Leib der Kirche sich als Kirchenordnung darstellt, eine große Verschiedenheit der größeren und geringeren Ausbildung stattfinden kann, und daß Kirchenordnung und Kirchenrecht so gut wie die Kirche selbst ihre Geschichte haben. Aber ohne alle Kirchenordnung, ohne jegliche rechtliche Gestaltung kann auch die kleinste Particularkirche nicht sein; auch wenn ein Dutzend Christen an eine wüste Insel verschlagen werden, und mit einander als eine Christengemeinde fortleben wollen, muß es alsbald unter ihnen zu etwas einer Kirchenordnung Aehnlichem kommen.

Zweck und Aufgabe der Kirchenordnung ist demnach, den Organismus, der die Kirche nach ihrer Gliederung in Institute und Stände ist, rechtlich zu gestalten, und dadurch wie vor der zerreißenden Macht der Sünde zu schützen, so wirksam für den ihm von Gott gesetzten Zweck zu machen. Kirchenordnung schaffen heißt, einem Jeglichen in der Kirche für seine Stellung in sich, zu den anderen Gliedern und Gliedmaaßen und zum Ganzen rechtliche Norm geben, ein Jegliches in seine τάξις setzen; Kirchenordnung handhaben heißt, diese Rechtsnormen in Anwendung bringen, damit ein Jegliches wie seiner Pflicht genüge so seines Rechts genieße, oder ein Jegliches in seiner τάξις erhalten; der Nutzen der Kirchenordnung ist, daß der Leib in seinen Gliedern und die Glieder im Leibe ihr gottbefohlenes Werk thun; das Resultat der Kirchenordnung ist, daß die Kirche die Gestalt eines äußerlich geordneten Status gewinnt. Dies muß man im Auge haben, um die Bedeutung der Kirchenordnung weder zu unterschätzen noch zu überschätzen, sondern ihr Verhältniß zur Kirche überhaupt und zu dem Einzelnen an ihr richtig aufzufassen.

Für die richtige Würdigung der Bedeutung der Kirchenordnung kommt es namentlich darauf an, ihr Verhältniß zur Heilsordnung richtig zu fassen. Subjectivismus und Spiritualismus aller Art haben uns leider dahin gebracht, daß wir die große Bedeutung der Kirchenordnung kaum mehr verstehen, auch nicht gern Kirchenordnung leiden wollen; und die Art, wie dieser Subjectivismus sich der Kirchenordnung erwehrt, besteht meistens darin, daß er gegen die Kirchenordnung die Heilsordnung ins Gefecht führt. Es wird daher von Nutzen sein, Verhältniß und Zusammengehörigkeit beider etwas näher ins Auge zu fassen. Auch wird dies zur weiteren Erläuterung manches Vorgesagten dienen.

Wir müssen uns da vor Allem klar veranschaulichen, woher und wozu Beide da sind. Die Heilsordnung besteht darin, daß Gott das von Anfang von ihm bereitete und in Christo vollendete Heil in Sein Wort und Sacrament gefaßt, für dieselben ein Amt verordnet hat, und so durch dieselben die Menschen zu sich ruft, erleuchtet, heiligt; sie ist der Weg Gottes an die Menschen, sein Handeln mit ihnen, das sie, wenn es an ihnen gelingt, zu ihm und zu einander in Gemeinschaft setzt. Das Resultat der Heilsordnung ist demnach die Gemeinschaft des Glaubens, die Gemeinschaft mit Gott und dadurch mit den Brüdern. Die Kirchenordnung dagegen im Unterschiede von der Heilsordnung ist nicht der Weg Gottes an die Menschen; ihre Einrichtungen bieten nicht die Normen für das Handeln Gottes mit den Menschen dar, sondern die Normen für das Handeln der Menschen gegen und mit einander vor Gott; und weil die Menschen nicht eher vor Gott mit und an einander handeln können, ehe sie nicht durch Gottes Gnadenthun zu ihm in Gemeinschaft gesetzt sind, setzt die Kirchenordnung immer die Wirksamkeit der Heilsordnung voraus, indem sie die im Wege der Heilsordnung Berufenen, Gläubiggewordenen, nach dem Reiche Gottes Trachtenden zur Gemeinsamkeit des durch den Glauben gesetzten Thuns verbindet. Somit ist das Resultat der Kirchenordnung die Gemeinschaft der dem Glauben folgenden Liebe, die Gemeinschaft der dem Evangelium gehorsam gewordenen Menschen unter sich zur Uebung dieses Gehorsams. Und überdem, sofern die Kirchenordnung nur den Theil dieses gemeinschaftlichen Thuns ergreift, der rechtliche Gestaltung verträgt, ist ihr Resultat die äußere Gemeinschaft der Berufenen und Gläubigen zur gemeinsamen Uebung derjenigen vom Glauben gebotenen Werke, welche sich äußerlich ordnen und nöthigen Falls exigiren lassen. Diejenige Gemeinschaft, welche die Kirchenordnung repräsentirt, ist demnach eine societas externarum rerum ac rituum; und um zu ihr zu gehören, genügt die externa professio fidei, die Gelebung der von der Kirchenordnung einem Jeglichen in seiner τάξις gestellten äußeren Normen. Dagegen ist die Gemeinschaft, welche die Heilsordnung durch die Gnadenmittel schafft, eine innerliche Gemeinschaft mit Gott und den Heiligen, und um zu ihr zu gehören, bedarf es des innerlichen Glaubens. So ist denn die von der Kirchenordnung zusammengefaßte Gemeinschaft auf der einen Seite viel weiter, als die von der Heilsordnung geschaffene; denn zu der Ersteren zählen Alle mit, welche nur den Rechtsnormen der geordneten Kirche geleben, auch die Heuchler und Gottlosen, welche die Gnadenmittel nicht sowohl als

signa et testimonia voluntatis Dei erga homines, sondern lediglich als notas professionis inter homines gebrauchen, während zu Letzterer nur Diejenigen zählen, welche durch die Gnadenmittel als Berufene oder Gläubige in wirkliches Verhältniß zu Gott getreten sind. Auf der anderen Seite aber ist jene wieder viel enger als diese, insofern Viele in der Gemeinschaft Gottes und der Heiligen stehen können, ohne dieser bestimmten rechtlich geordneten Kirchengemeinschaft anzugehören, wenn anders ihnen die Gnadenmittel zugekommen und von ihnen im Glauben angenommen sind. Die katholische Gemeinde der Heiligen ist immer weiter, als das Gebiet jeder Kirchenordnung, welches, wie wir später sehen werden, immer ein particuläres ist.

Nach diesem Allen verhält sich nun die Kirchenordnung zur Heilsordnung wie das Aeußere zum Inneren, wie das Niedere zum Höheren, wie das Zeitliche zum Gleichbleibenden, und es ist vollkommen motivirt und von großer Wichtigkeit, daß man stets wohl unterscheide, was der Heilsordnung und was nur der Kirchenordnung angehört. Es ist ein grundverderblicher Fehler, wenn man Demjenigen, was der Kirchenordnung angehört, die Stellung und Bedeutung Dessen beimißt, was der Heilsordnung angehört; es führt dies immer dahin, daß den kirchlichen Einrichtungen die Würde der Gnadenmittel zugesprochen, daß ihnen seligmachende Wirkung beigelegt, daß die Gewißheit der Seligkeit als mit dem Gehorsam gegen die kirchlichen Einrichtungen, mit der externa professio fidei gegeben und als von diesem Gehorsam abhängig gedacht wird. Mit Recht daher hat unsere Kirche stets diesem römischen Irrthum opponirt. Aber es ist nicht zu übersehen, daß es ein eben so grundverderblicher Irrthum ist, wenn man Dasjenige, was der Heilsordnung angehört, zu der Stellung und Bedeutung Dessen herabzieht, was der Kirchenordnung angehört; es führt dies immer dahin, daß man die Gnadenmittel auf die Bedeutung kirchlicher Institute herabsetzt, das von Gott Gestiftete zu einem der Beliebung der Kirche Hingegebenen, z. B. die göttliche Einsetzung des Predigtamts zu einer Einrichtung socialer Ordnung erniedrigt, und also die Kirche über den Herrn erhöht. Mehr als einmal hat diese Verirrung unserer Kirche nahe gelegen. Beide Irrthümer aber, obwohl entgegengesetzt, haben eine gemeinsame Wurzel, daran daß sie die Macht und Autorität der Kirche überschätzen, die Kirche über den Herrn setzen oder wenigstens an des Herrn Statt statuiren lassen: und es macht dabei in der Hauptsache wenig Unterschied, wenn der erste Irrthum gemeiniglich die Kirche als die sichtbare historische

Kirche, der zweite Irrthum aber die Kirche als die Gemeinde der Heiligen faßt. Weder die Producte der einen noch der anderen sind mit den Institutionen und Ordnungen Gottes zu identificiren; sondern es bleibt die Aufgabe, sorglich zu unterscheiden, was der Heilsordnung und was der Kirchenordnung angehört.

Nur darf man diesen Unterschied nicht als einen räumlichen fixiren wollen. Es liegt das Verhältniß nicht so, daß im Leben der Kirche die Heilsordnung in sich geschlossen auf der einen Seite, und die Kirchenordnung eben so in sich geschlossen auf der anderen Seite bestände. Vielmehr muß die Kirchenordnung die Heilsordnung in sich haben, und die Verwaltung der Heilsordnung will kirchlich geordnet sein. Die Kirchenordnung nämlich will nichts Anderes als der Gesammtthätigkeit des kirchlichen Organismus zu der Welt Bekehrung und zu ihrer selbst Erbauung rechtliche Form geben. Dieser Zweck aber wird immerhin vorzugsweise durch die in der Heilsordnung gesetzten Thätigkeiten, durch Lehren, Taufen erreicht. Folglich muß es immer die erste Aufgabe der Kirchenordnung sein, die Verwaltung der Gnadenmittel ethisch und so weit möglich rechtlich zu ordnen. Dann muß aber auch die Heilsordnung immer ein erster und Hauptbestandtheil der Kirchenordnung sein. Damit ist natürlich das Vorgesagte nicht aufgehoben und nicht gesagt, daß die Heilsordnung, die Gnadenmittel und ihr Amt damit ein Product der Kirchenordnung wären oder würden. Vielmehr hat die Kirchenordnung die Heilsordnung so wie sie der Herr gemacht hat zu nehmen und in das Rechts- und Thatleben der Kirche einzuordnen; wie sie ja auch die durch die Naturordnung von Gott gesetzten Dinge, als Ehe, Hausstand u. s. w. so zu nehmen und in das Kirchenleben einzufügen hat, wie es ihre von Gott gemachte Natur ist. Und noch weniger ist damit gesagt, daß der durch die Heilsordnung gesetzte, durch die Gnadenmittel vermittelte subjective Prozeß der Bekehrung und Heiligung, das Büßen, Glauben, Lieben, Hoffen, ein Object der ordnenden Thätigkeit der Kirche werden sollte oder könnte, da in die Augen springt, daß dies dem Gebiete des innerlichsten, keine rechtliche Gestaltung vertragenden Personlebens angehört. Der einzige Punkt vielmehr, an welchem die die gemeinsame Thätigkeit der Kirche gestaltende Kirchenordnung nothwendig die Heilsordnung in sich hinein ziehen muß, ist die Verwaltung der Heilsmittel. Da wird aber auch Jeder zugeben, daß, wenn es darauf ankommt, eine Kirche zu ordnen, das Erste und Unerläßlichste ist, die Heilsordnung, die Verwaltung der Gnadenmittel in geordnete Wirk-

samkeit zu setzen, also nicht allein dafür zu sorgen, daß ordentlich und regelmäßig gepredigt, gelehrt, getauft, Abendmahl gereicht werde, sondern auch daß das Amt dafür richtig gestellt, ordentlich besetzt und in seiner pflichtlichen Thätigkeit erhalten werde, sammt Allem, was denn hiedurch des Weiteren postulirt wird. Hiegegen darf man auch nicht einwenden, daß die Heilsordnung nicht in die Kirchenordnung fallen könne, weil, wie wir selbst zugäben, die Heilsordnung das Handeln Gottes an den Menschen, die Kirchenordnung aber das Handeln der Menschen in der Liebe an einander vor Gott begreife. Dies trifft nicht zu, weil die Verwaltung der Gnadenmittel, die durch Menschen geschehen soll, allerdings ein Handeln der Menschen an Menschen ist. Vielmehr gerade, weil es die erste Liebespflicht der Kirche an der Welt und ihren Gliedern ist, daß sie denselben Wort und Sacrament zutrage, fällt die Verwaltung der Gnadenmittel nothwendig unter die Kirchenordnung. Nicht minder aber drängt von demselben Punkte die Heilsordnung auf eine kirchenordnungsmäßige Einfügung ihrer selbst in das Leben der Kirche hin. Nicht allein setzt sie selbst unmittelbar kirchenrechtliche Bestimmungen aus sich heraus, wie z. B. der mit der Heilsordnung gegebene Unterschied von docentes und audientes sofort den kirchenrechtlichen Unterschied des Gnadenmittelamts und der Gemeinde auf dem Gebiete des geschichtlichen Lebens der Kirche zur Folge hat. Sondern es ist auch hier wieder der Punkt der Verwaltung, von dem aus die Heilsordnung es fordert, Kirchenordnung zu sein. Die Heilsordnung wäre wirkungslos und todt, wenn nicht — man verzeihe den Ausdruck — die Maschinerie der Kirchenordnung da wäre, um die Heilsordnung in geregelte und sichere Action zu setzen. Das will natürlich nicht sagen, als ob die Gnadenmittel ihre Kräftigkeit erst durch ihre kirchenordnungsmäßige Einfügung erhielten, und eben so wenig als ob das Kirchenordnungsmäßige an der organisirten Gnadenmittelverwaltung das Bekehren und Heiligen ausrichtete. Was behauptet wird, ist lediglich dies, daß eine Kirchenordnung da sein und die Verwaltung der Gnadenmittel nach Maaßgabe ihrer Natur regeln muß, damit die Gnadenmittel in ordentlicher und regelmäßiger Weise zum Bekehren und Erbauen wirksam werden: Wie die Kirchenordnung, wenn sie nicht die Heilsordnung, die Gnadenmittelverwaltung, als ersten und hauptsächlichsten Bestandtheil in sich hätte, ein rein formeller Schematismus wäre, der Nichts zu wirken vermögte, so wäre die Heilsordnung, wenn sie nicht als geregelte Gnadenmittelverwaltung in die Kirchenordnung eingefügt wäre, eine lahm gelegte Kraft, die, ob sie wohl Alles vermögte,

doch nur zufällig Etwas wirkte. Mit einem Gleichniß, das allerdings hinkt, weil es Lebendiges Todtem, Organisches Mechanischem vergleicht, kann man sagen: Die Heilsordnung ist die dynamische Macht, durch welche die Maschine der Kirchenordnung die Wirkungen thut, welche der Kirche von Gott zu thun befohlen sind; und die Kirchenordnung ist die Vorrichtung, durch welche die in der Heilsordnung von Gott gegebenen dynamischen Kräfte in geregelte, gleichmäßige und sichere Wirksamkeit gesetzt werden. Man kann denn auch aus wirklich vorgekommenen Fällen ersehen, wie richtig und wichtig unser Satz ist: Wir haben in den letzten Jahrzehnden Kirchenordnungen projectiren und publiciren sehen, die absichtlich von der Lehre, von dem Bekenntniß, von den Gnadenmitteln, von Allem was zur Heilsordnung gehört und in Beziehung steht, absahen, die eben Nichts als Kirchenordnungen mit Ausschluß der Heilsordnung sein wollten; aber sind sie nicht eben darum auch sofort als reine Schematismen, als leere Maschinerien von Allen verworfen, die wissen, was die Kirche Gottes ist und soll? und haben sie in dieser Entleerung von aller Heilsordnung, von allen Kräften irgend Etwas zu schaffen vermocht? Diese modernen Presbyterial- und Synodalordnungen, deren erster Paragraph mit einer Verleugnung des Bekenntnisses und implicite mit dem Absehen von den Gnadenmitteln anfängt, sind reine Gesellschaftsordnungen für eine Gesellschaft, die sich des bestimmten ethischen Zwecks und der zur Erreichung dieses Zwecks von Gott geordneten Kräfte und Mittel begeben hat. Anderer Seits braucht man nur die quakerische und ähnliche Genossenschaften anzusehen, um sich zu überzeugen, daß ein principielles Negiren aller Kirchenordnung, selbst beim Festhalten subjectiver Christlichkeit, impotent macht. Liegt aber das Verhältniß so, daß die Kirchenordnung die Heilsordnung von Seiten der Gnadenmittelverwaltung in sich fassen, wiederum aber die Gnadenmittelverwaltung sich kirchenordnungsmäßig regeln muß, so darf man auch nicht in der Kirche das Heilsordnungsmäßige auf der einen und das Kirchenordnungsmäßige auf der andern Seite in räumlicher Geschiedenheit suchen, sondern es wird sich dieser Unterschied des Heilsordnungsmäßigen und Kirchenordnungsmäßigen durch die ganze Breite des realen Lebens der Kirche hindurchziehen, und man wird in jedem einzelnen Institut der Kirche einen heilsordnungsmäßigen und einen kirchenordnungsmäßigen Bestandtheil unterscheiden müssen; selbst in denjenigen Instituten, welche aus der Naturordnung heraus in die Kirche eintreten, wird sich ein der Heilsordnung entstammender Factor zeigen

müssen, da sie, um christlich und kirchlich zu werden, stets durch Gottes Wort und Gebet geheiligt werden müssen. Wir wählen als Beispiel ein Institut, das seinem substantiellen Inhalt nach nicht der Heilsordnung, sondern der Naturordnung angehört, aber, sobald es christlich und ein kirchliches Institut wird, allerdings nothwendig unter Heils- und Kirchenordnung tritt, die Ehe. In dem Institut der Ehe bilden die Worte Gottes, welche von der göttlichen Einsetzung der Ehe, von ihrem Verhältniß zum Erlösungsrathschluß, von ihrer christlichen Bedeutung handeln, und der auf diese Worte gebaute und unter der Bedingung, daß diese Worte gehalten werden, versicherte Segen Gottes über die Ehe den heilsordnungsmäßigen Bestandtheil; Alles Andere dagegen, die Ordnungen wegen Proclamation, elterlicher Einwilligung, kirchlicher Einsegnung der Ehe, die liturgische Ordnung dafür, das ganze kirchliche Eherecht bilden den kirchenordnungsmäßigen Bestandtheil, der dazu da ist, vorzusehen und zu verschaffen, daß in der Christenheit die Ehen in Gemäßheit jener Worte Gottes geschlossen und, wie diese es fordern, gehalten werden. Und in gleicher Weise wird man in jedem kirchlichen Institut Heilsordnungsmäßiges und Kirchenordnungsmäßiges in einander finden. Ein kirchliches Institut, das keinen heilsordnungsmäßigen Bestandtheil, nicht einmal mittelbar ein Wort aus Gottes Wort für sich hätte, wäre eben kein kirchliches Institut; und ein Etwas, das wohl durch Gottes Ordnungen gesetzt wäre und ein Gotteswort hätte, aber von der Kirche noch nicht in ihr Leben eingefügt wäre, hätte eben seine ihm zukommende Stelle und Stellung in dem Organismus der Kirche noch nicht gefunden.

Hieraus ergiebt sich aber weiter, daß man Heilsordnung und Kirchenordnung auch nicht in dem Verhältniß zeitlicher Aufeinanderfolge denken darf, als ob jene das prius und diese das posterius wäre, als ob die letztere sich aus der ersteren entwickelte, als ob die Kirchenordnung die äußerliche und sichtbare Gestaltung der Heilsordnung wäre. Nicht selten schleicht sich hier der Irrthum ein, als ob die Heilsordnung ein rein Innerliches, die Kirchenordnung ein rein Aeußerliches, jene die Seele, diese die äußere leibliche Erscheinung jener wäre, so daß man den Begriff der Heilsordnung mit dem Begriff der unsichtbaren Kirche, den Begriff der Kirchenordnung mit dem Begriff der sichtbaren Kirche verwechselt. Nun ist die Kirchenordnung allerdings Erscheinung, aber Erscheinung des gesammten Organismus, der die Kirche wesentlich ist, und nicht der Heilsordnung. Denn in der Heilsordnung ist nicht Alles innerlich und unsichtbar; die Gnadenmittel und ihre Verwaltung, obgleich der Heils-

ordnung angehörig, sind sichtbar und hörbar. Umgekehrt giebt es in der Kirchenordnung auch Innerliches und Unsichtbares; die Kirchengesetze, Canones, Institute freilich, in denen sich die Kirchenordnung verkörpert, sind etwas Sichtbares; aber diese leges et mores et ritus sind ja nur der aus der Reflexion hervorgegangene Ausdruck für vor ihnen vorhandene und keineswegs erst durch sie geschaffene rechtliche Verhältnisse; und diese Verhältnisse, abgesehen von ihrer Abspiegelung im Gesetz, sind etwas Innerliches. Sodann bildet, wie wir gesehen haben, allerdings ein Theil der Heilsordnung, nämlich die Verwaltung der Gnadenmittel, einen Theil derjenigen Gegenstände, welche die Kirchenordnung rechtlich zu gestalten hat; aber die Kirchenordnung hat noch viel Mehreres als diesen rechtlicher Gestaltung fähigen Theil der Heilsordnung zu formiren; sie hat auch die priesterlichen Werke der Gläubigen, so weit sie gemeinsam werden können und sollen, das gemeinsame Gebet derselben, die gemeinsame Wohlthätigkeit u. s. w. rechtlich zu ordnen; sie hat überdem nicht blos die aus der Gnadenordnung, sondern auch die aus der Naturordnung Gottes stammenden Dinge, sofern sie kirchliche Institute werden, rechtlich zu gestalten. Der Leib der Kirche baut sich nicht allein aus der Heilsordnung, sondern auch aus der geheiligten Naturordnung heraus, und die Kirchenordnung ist daher auch eine Formirung nicht allein jener, sondern auch dieser. Wenn man daher die Kirchenordnung als die geschichtliche Gestaltung der Heilsordnung begreifen will, so verengt man das Gebiet der Kirchenordnung, erweitert darum wieder unwillkührlich das Gebiet der Heilsordnung, wirft beide Gebiete in ungehöriger und in den einzelnen Consequenzen oft bedrohlicher Weise durch einander, und stumpft sich den Blick für den ganzen Proceß der Leibbildung der Kirche. Endlich aber ist das Verhältniß auch nicht so, daß die Heilsordnung früher da wäre als die Kirchenordnung, und daß es je einen Zeitabschnitt gegeben hätte oder geben könnte, wo wohl Heilsordnung vorhanden wäre, aber keine Kirchenordnung. Wo die Heilsordnung ist, d. h. wo Wort und Sacrament sind, ist Kirche; wo aber Kirche ist, da ist sie auch unmittelbar als lebendiger Organismus; und wo der aus Instituten und Berufen gegliederte Organismus der Kirche ist, da sind auch die damit gesetzten rechtlichen Verhältnisse, folglich Kirchenordnung. Oder anders ausgedrückt: Wo die Kirche ist, da ist auch einer Seits Verwaltung der Gnadenmittel, womit z. B. der rechtliche Unterschied von audientes und docentes unmittelbar gesetzt ist; da sind auch Gläubige, die entweder Ehemänner oder Eheweiber, entweder Reiche

oder Arme, entweder Junge oder Alte u. s. w. sind, womit sofort τάξεις und Institute, also auch rechtliche Verhältnisse derselben in der Kirche gesetzt sind. Kurz, die ecclesia ist sofort und immer als ecclesia ordinata da, und die Kirchenordnung ist dem Dasein der Kirche selbst gleichzeitig. Das will natürlich nicht sagen, als ob die Kirche eine gewisse Summe von Gesetzen, Canones, Einrichtungen mit in die Welt gebracht hätte. Wir haben die Statthaftigkeit der Entwickelung auf diesem Gebiete nach der formellen Seite hin oben nachgewiesen.

Endlich muß man sehr vorsichtig sein, wenn man den Unterschied zwischen Heilsordnung und Kirchenordnung als einen rangweisen fassen will. Es hat stets sein Mißliches um das Unterscheiden nach dem Range, weil diese Unterscheidung leicht zu der Vorstellung fortleitet, als sei das Niedere zugleich ein Bedeutungsloses und der Willkühr Hingegebenes. Vielmehr hat in den Werken und Schöpfungen Gottes ein Jegliches seine Stelle, und gilt an diesem seinem Platze so sehr, daß es wohl in Rücksicht auf ein Anderes ein Secundäres genannt, aber niemals als ein an sich Bedeutungsloses und Gleichgültiges angesehen werden darf. Namentlich auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens sollten die Worte, die der Herr Luc. 22, 24. ff. und in den verwandten Stellen redet, und die Ausführungen, welche der Apostel 1 Cor. 12 giebt, vor aller unvorsichtigen Anwendung des Rangunterschiedes auf kirchliche Aemter und Institute warnen. So giebt es nun, da ja ein Unterschied zwischen Heilsordnung und Kirchenordnung besteht, auch einen Standpunkt, von welchem aus betrachtet allerdings die erstere als das Höhere und die zweite als das Niedere erscheint; aber sobald man diesen Unterschied nicht mehr relativ, sondern absolut nimmt, so daß man die Kirchenordnung als ein an sich Bedeutungsloses und Gleichgültiges ansieht, wird die Sache unrichtig und führt zu den bedenklichsten Consequenzen.

Bekanntlich scheiden unsere Bekenntnißschriften und unsere ganze ältere Theologie die Totalsumme Dessen, was zur kirchlichen Ordnung gehört, in Dasjenige, was Gott als Heilsmittel zur Erlangung der Seligkeit verordnet hat, und in Dasjenige, was an Ordnung zum gemeinsamen Werk und Leben der Kirche dient, oder mit anderen Worten in das ausschließlich der Heilsordnung und in das der Kirchenordnung (im engeren Sinne, mit Ausschluß des durch die Heilsordnung im Wege der göttlichen Einsetzung Angeordneten) Angehörige; und setzen im Gegensatze gegen die römische Vermischung beider Gebiete das Letztere als das im geschichtlichen Leben der Kirche Erwachsende, Menschliche, Adiaphore und

Veränderliche dem Ersteren als dem direct vom Herrn Eingesetzten, der Kirche Mitgegebenen Göttlichen, unter allen Umständen Nothwendigen, Gleichbleibenden entgegen. Aber es ist dabei auch nicht zu übersehen, daß sie so mit Beziehung auf ein Drittes vergleichen, daß ihnen der Maaßstab für diese Werthschätzung lediglich in der Frage liegt, was zur Erlangung der Seligkeit erforderlich sei. Weil das zur Heilsordnung Gehörige die vom Herrn verordneten Heilsmittel, die Form, in welcher Gott mit den Menschen zur Seligkeit handeln will, den Weg Gottes an die Menschen enthält, so daß darohne Seligkeit nicht erlangt werden kann, darum ist es ihnen das Göttliche, Nothwendige, Gleichbleibende. Und weil das zur Kirchenordnung Gehörige nicht zur Seligkeit erforderlich ist, da es nicht die Bedeutung des Heilsmittels hat, und nicht den Weg Gottes an die Menschen enthält, sondern die Formen des Lebens der erlösten Menschen vor Gott, so ist es ihnen ein Menschliches, für die Erlangung der Seligkeit Gleichgültiges, das auch bis zu einem gewissen Grade variabel ist. Und es bedarf keiner Ausführung, daß dieser Unterschied richtig, und jedes Verwischen desselben bedrohlich ist. Dagegen kommt es unseren Altvorderen gar nicht in den Sinn, abgesehen von diesem Verhältniß zum Heilswege und ganz allgemein das der Kirchenordnung Angehörige als ein pur Menschliches, an sich Gleichgültiges und darum dem absoluten Belieben der Menschen Hingegebenes anzusehen. Daraus daß Etwas kein Heilsmittel und folglich nicht zur Seligkeit nothwendig und in dieser Beziehung ein Adiaphoron ist, folgt keineswegs, daß es in gar keiner Beziehung nothwendig, sondern in jeder Beziehung ein Gleichgültiges wäre. Die Feier des Tages des Herrn gehört unbestritten zur Kirchenordnung und nicht zur Heilsordnung; sie hat auch zur Erlangung der Seligkeit kein unmittelbares, nicht ein solches Verhältniß, daß man durch gesetzliche Begehung derselben der Seligkeit theilhaftig, durch Unterlassung dieser Begehung der Seligkeit verlustig werden müßte; sie ist daher bezüglich der Seligkeit ein Adiaphoron; aber eben so gewiß wäre, wenn nicht der Tag des Herrn gegeben wäre, keine Gemeinsamkeit des Cultus möglich, und da einmal die Austheilung des Wortes Gottes dieser Vorrichtung eines gemeinsamen Cultus, Kirchenjahrs u. s. w. bedarf, so ist die Feier des Tages des Herrn, obwohl für die Seligkeit gleichgültig, doch für die Kirchenordnung, d. h. auf dem Gebiete des gemeinsamen Lebens der Kirche so nothwendig, daß, wie wir auch täglich sehen, ihre Vernachlässigung immerhin mittelbar Viele in Schaden der Seligkeit bringen muß. Eben so wenig folgt daraus,

daß Etwas nicht in Weise eines Heilsmittels vom Herrn eingesetzt ist, noch keineswegs, daß es ein pur Menschliches wäre. Der Tag des Herrn ist nicht gleich der Taufe vom Herrn eingesetzt und mit der Verheißung der Seligkeit versehen, aber heilsgeschichtlich gegeben ist er und durch heilsgeschichtliche Facta gewiesen, und somit ein göttlicher Bestandtheil nicht der Gnadenordnung aber der Kirchenordnung. Die Ehe ist nicht zum Gnadenmittel, nicht als Sacrament geordnet; aber von Gott ist sie geordnet und vom Paradiese her zum Heilsrathschlusse in bestimmte Beziehung gesetzt. Desgleichen die Obrigkeit. Allen diesen Dingen wird man mit den Vätern göttlichen Ursprung und göttliche Ehren zuerkennen müssen, nur freilich nicht so, als ob sie von Gott zu Gnadenmitteln gemacht seien. Und daher folgt auch daraus, daß Etwas nicht vom Herrn als Gnadenmittel geordnet ist, keineswegs, daß es dem Belieben der Menschen anheim gegeben wäre. Allerdings hat die Kirche Macht, den Tag des Herrn zum Kirchenjahr auszubilden, ein Eherecht hervorzubringen u. s. w. und die Ausführung davon kann nach Zeit und Ort verschieden sein. Aber nimmermehr hat sie Macht, den heilsgeschichtlich gegebenen Tag des Herrn zu verlassen, oder eine kirchliche Ausbildung des Instituts der Ehe zu versäumen, sondern sie wird diese Dinge so nehmen und gestalten müssen, wie Gott sie heilsgeschichtlich und naturgeschichtlich gegeben hat. Dann aber hat die Kirche zu diesen Dingen wesentlich kein anderes Verhalten als zu den Gnadenmitteln selbst, welche sie auch in ihr geschichtliches Leben einordnen, zum gemeinsamen Gottesdienst gestalten, in kirchenrechtliche Form stellen soll und darf, wenn sie sie dabei nur in ihrer gottgegebenen Natur läßt. Der Unterschied besteht nicht sowohl zwischen der Kirchenordnung und der Heilsordnung, als vielmehr zwischen den durch die Heilsordnung und den durch die Schöpfungsordnung von Gott gegebenen Dingen, zu welchen die Kirchenordnung wesentlich das gleiche Verhältniß hat. Und der richtige Gesichtspunkt wird nicht der sein, daß die Kirche sich die Macht zuspreche, Alles, was nicht zum Gnadenmittel geordnet ist, ihres Gefallens behalten oder wegwerfen, so oder anders zurichten, verändern und vermehren zu können, sondern vielmehr der, daß sie ein Jedes auf seinem Standpunkte gelten lasse, zwar was der Heilsordnung angehört, wohl scheide von dem, was der Kirchenordnung angehört, und beide Gebiete nicht vermische, aber nicht zu Gunsten des Ersteren, weil es zur Seligkeit dient, das Letztere, weil es nur zur Ordnung dient, für gar Nichts achte, sondern auch für das Letztere göttliche Werke und Stiftungen anerkenne, und darum in der Handhabung

und rechtlich ethischen Ausbildung auch der Kirchenordnung auf des Herrn Hände, Werk und Stiftung schaue.

So haben denn auch die Reformatoren auf der einen Seite auf das Schärfste betont, daß alles zur Kirchenordnung Gehörige, weil es nicht den Zweck der Gnadenmittel habe, ein bezüglich der Seligkeit Gleichgültiges sei, und doch auf der anderen Seite mit großer Energie Kirchenordnungen geschaffen, wider alles subjective Gelüst auf Kirchenordnung gehalten, auch nicht geglaubt, daß sie die Ordnung der Kirchen nach ihrem Gefallen und Belieben machen könnten, sondern wohl zugesehen, was hinsichtlich der Aemter, der Ehe, der Obrigkeit göttliche Stiftung und Willensmeinung sei, und dieses und nichts Anderes in ihren Ordnungen wiederzugeben versucht, nicht blos der momentanen Zweckmäßigkeit oder gar subjectiven ideologischen Anschauungen, sondern der Heilsgeschichte, der apostolischen Praxis und der kirchenhistorischen Entwickelung Rechnung tragend. Und sehr mit Unrecht hat man ihnen dies hüben und drüben als einen Widerspruch ausgelegt; es war nur die nothwendige Folge davon, daß sie Heils- und Kirchenordnung nicht blos unterschieden, sondern auch Jedem von ihnen sein Recht gaben, wogegen die Römischen den Unterschied durch Versetzung des Kirchenordnungsmäßigen in die Heilsordnung fallen lassen, und die moderne Theologie nur die Heilsordnung respectirt, die Kirchenordnung aber mißachtet und, weil sie nicht direct zur Seligkeit hilft, für gleichgültig und dem menschlichen Belieben anheimgegeben erklärt.

Damit hängt auch die Formel der Alten, welche das, was juris divini ist, von Dem, was juris humani ist, unterscheidet, ihr Verstand und Mißverstand zusammen. Die Neueren lassen in der Regel diesen Unterschied mit dem anderen Unterschied göttlicher Stiftung und menschlicher Entwickelung zusammen fallen. Aber beide Unterscheidungen decken sich nicht. Freilich Alles, was juris divini ist, ist vom Herrn eingesetzt; aber nicht Alles, was juris humani ist, ist blos menschlichen Ursprungs: die Ehe, der Tag des Herrn sind juris humani, obgleich jene von Gott gestiftet, dieser von den Aposteln auf heilsgeschichtlichem Grunde geordnet ist. Auch bei dieser Unterscheidung blicken unsere alten Theologen wieder auf die Frage nach dem Wege der Seligkeit: juris divini ist ihnen Alles, was vom Herrn als sein Weg an die Menschen, als Mittel der Seligkeit geordnet ist und in das Gebiet des Handelns Gottes an den Menschen gehört, juris humani aber ist ihnen Alles, was zum Wege der erlösten Menschen an Gott, was zum Handeln der Christen vor Gott

gehört. Damit ist aber wohl verträglich, daß auch Demjenigen, was juris humani ist, göttliche Stiftungen, Werke und Ordnungen unterliegen können, nur daß es nicht zu dem Zweck geordnet und gestiftet ist, um zur Seligkeit zu dienen. Zur Kirchenordnung gehört wesentlich die Eheordnung; die Ehe aber ist von Gott nicht blos gestiftet, sondern auch geordnet; die Kirchenordnung hat also an der Eheordnung wahrhaftig ein Stück Gottesordnung, nur freilich nicht für die Erlangung des Heils, sondern für das Leben im erlangten Heil gestellt. Uebersieht man dies mit Vielen der Neueren, so kommt man entweder zu jener falschen Ansicht, die Alles, was nach der alten Eintheilung juris humani ist, für aller göttlichen Stiftung und Autorität baar und für der menschlichen Willkühr hingegeben achtet, verliert damit für die Kirchenordnung allen und jeden objectiven Grund und Boden, und wird unrettbar zu der Grundanschauung zurückgetrieben, welche die Kirche als eine Religionsgesellschaft, die sich ihre Lebensordnungen selber macht, ansieht und behandelt. Oder es drängt sich die Wahrheit, daß doch den Dingen, welche nach alter Anschauung juris humani sind, auch göttliche Stiftungen und Ordnungen unterliegen, mit unabweislicher Gewalt auf, und man verfällt in die eben so falsche Ansicht, die auch dem Gebiete der Kirchenordnung eine Summe von Dingen und Ordnungen vindicirt, welche, weil göttlicher Stiftung, auch juris divini seien, damit aber den Unterschied von jus divinum und jus humanum verschiebt, Kirchenordnung mit Heilsordnung und das zur Ordnung Geordnete mit dem zur Seligkeit Geordneten confundirt, und die göttlichen Grundlagen der Kirchenordnung in bedenkliche Verwandtschaft mit den zum Zweck der Seligkeit gestifteten Gnadenmitteln bringt.

Aus dem Allen erhellt, daß man zwar zwischen Kirchenordnung und Heilsordnung einen rangweisen Unterschied machen kann, daß aber dieser Unterschied ein relativer je nach dem Standpunkt des Betrachtenden ist. Nimmt man seinen Standpunkt innerhalb der Heilsordnung, und fragt, was mit Rücksicht auf den Zweck der Seligkeit das Höhere und das Niedere sei, so sind die Gnadenmittel allein das Höhere, zu welchem Alles, was der Kirchenordnung angehört, selbst das vom Herrn eingesetzte Gnadenmittelamt, selbst die von Gott gestiftete Ehe, selbst die von Gott ihre Macht habende Obrigkeit u. s. w. sich nur als das Niedere, Secundäre verhält, indem Letzteres im Leben der Kirche nur als das Getriebe dient, die Gnadenmittel in Bewegung zu setzen und durch dieselben den Menschen das Heil zu vermitteln. Nimmt man dagegen

seinen Standpunkt innerhalb der Kirchenordnung und stellt die Frage, was zum Zweck des organischen, leiblichen Lebens der Kirche das Höhere und das Niedere sei, so zählen zu dem Höheren nicht blos die Stiftungen Gottes zum Heil, sondern auch alle göttlichen Stiftungen und Ordnungen, im Wege der Natur und der Erlösung für das ethische Leben seines aus der Welt gebornen Volkes gegeben, als das Amt, die Ehe, die Obrigkeit u. s. w., und diesem Allen tritt als das Niedere und Secundäre nur Dasjenige gegenüber, was der Formirung, der nach Zeit- und Ortsverhältnissen wandelbaren geschichtlichen Entwickelung dieser göttlichen Stiftungen und Institute angehört.

Hiernach will es verstanden sein, wenn wir vorhin gesagt haben, daß sich die Kirchenordnung zur Heilsordnung wie das Aeußere zum Inneren, wie das Niedere zum Höheren, wie das Zeitliche zum Gleichbleibenden verhalte: Es darf dabei nie außer Anschlag gelassen werden, daß die Kirchenordnung nur den Organismus rechtlich gestaltet, welcher die Kirche wesentlich ist, und daß dieser Organismus von Gott aus von ihm gestifteten Instituten und Ordnungen in die Welt hinein und aus der Welt herausgeboren wird.

§ 29.

Wenn die Kirche ein aus Instituten und Ständen gegliederter Organismus, und so selbst ein Institut ist, und wenn dieser Organismus sich sogar nothwendig in den Festsetzungen und Einrichtungen der Kirchenordnung Gestalt giebt, so folgt unmittelbar weiter, daß dieser Organismus eine Macht hat und ist über den in ihn eingefügten Gliedern und Gliederungen. Schon das einzelne Institut ist eine Macht und übt Macht über die Persönlichkeiten, die in ihm leben und an ihm dienen: Die Ehe ist über den Eheleuten, der Bauernstand ist über dem Bauer, jedes Amt trägt seinen Träger. Wie viel mehr ist der Leib des Herrn eine Macht über seinen Gliedern!

Es ist mit dieser Macht, die der Organismus der Kirche über ihre Glieder und Gliederungen ausübt, wie mit der Ordnung, welche der Kirche wesentlich ist: Auf der einen Seite macht diese Macht der Kirche sich von selbst geltend. Im Triebe ihres Lebens fügt die Kirche jedes Stück Welt, sei es Mensch oder Ding, zu heiligende Creatur oder wiederzugebärende Menschenseele, welche sie durch das Evangelium dem Wort und Willen des Herrn unterthänig macht, ihrem Organismus ein,

assimilirt es ihrem Leibe, und setzt es in seine Taxis. Hinwiederum faßt schon die dem Berufenen eignende externa professio fidei, vollends aber der Glaube die Willigkeit in sich, sich der Ordnung der berufenden Kirche zu fügen, so gewiß die Entgegennahme der Gnadenmittel nicht allein zu dem Herrn und Haupt, auch nicht allein durch Ihn zu den Brüdern und Gliedern, sondern eben dadurch auch zu dem dieser Gemeinschaft gegebenen Mandat, und folgeweise auch zu dem aus jenen Gnadenmitteln für diesen Zweck geschaffenen Organismus in Beziehung setzt. Was somit sich der Kirche einverleibt, untergiebt sich damit von selbst ihrer Ordnung und ihrer Macht.

Aber anderer Seits muß diese Macht doch auch geltend gemacht, mit Bewußtsein und Absicht geübt und respectirt, die Macht muß Gewalt werden. Wir haben gesehen, daß die Kirche jederzeit eine ordinata sein muß, weil die Ordnung, welche Gott den die Kirche bildenden Instituten und Ständen gegeben hat, doch von den Menschen aus dem Worte Gottes verstanden und dann auch inne gehalten sein will, und weil Organismus und Ordnung der Kirche geschichtliche, durch die Freithätigkeit der Menschen vermittelte Entwickelung haben; ja wir haben gesehen, daß diese Ordnung sich sogar rechtlich gestalten muß, weil die alle Ordnung durchbrechende Sünde in der Kirche in diesem Leben noch immer mitgesetzt ist. Dann aber wird es auf der einen Seite in der Kirche eine Gewalt geben müssen, die Alles, was sich durch Annahme der Gnadenmittel hat in Gemeinschaft mit Gott setzen lassen, nach Maaßgabe des Wortes Gottes in Ordnung setzt und wider alle Durchbrechungsgelüste sündlicher Subjectivität in Ordnung hält, die nicht allein den Instituten Form giebt, gute Sitten und neue die Zwecke der Kirche fördernde Einrichtungen und Anstalten schafft oder vorhandene christlich gestaltet, und die geschaffenen bei christlichem Bestande und kirchlichem Zweck erhält, sondern auch die Personen in die ihnen gewiesenen τάξεις setzt, diesen τάξεις nach Gottes Wort je ihr τάγμα zumißt, so Personen und Stände bei ihrer Pflicht und ihrem Recht erhält, folglich wie Personen in das Gnadenmittelamt setzt, denselben durch Feststellung der Lehrordnung, der Liturgie und aller ihrer amtlichen Ordnungen nach Gottes Wort ihr Thun regelt, und sie in demselben leitet und beaufsichtigt, so auch die Diaconie der Gemeinde organisirt, die sämmtlichen darin beschlossenen Aemter des Hausstandes, der Armenpflege u. s. w. regelt und leitet. Auf der anderen Seite wird es solcher Gewalt gegenüber nicht an dem passiven sich Untergeben

genügen, sondern, was sich in die Kirche einleiben läßt, wird derselben bewußte Pflichterfüllung, freien Gehorsam, selbst dem subjectiven Gelüst abgerungenen Gehorsam zu leisten haben. Und jene Gewalt der Kirche und dieses Sich untergeben Seitens ihrer Glieder und Gliederungen wird sich demnach wirklich wie Regieren und Gehorchen verhalten. Wenn die Kirche einen einzelnen Menschen, oder gar eine einzelne Menschenklasse oder ein einzelnes Institut in ihrer Gemeinschaft leben ließe, ohne es in ihren Organismus einzufügen, ihm christliche Ordnung zu geben, es in seiner Stelle zu schützen, aber es auch in christlicher Zucht zu halten, und anzuhalten, so versäumte sie ihre Pflicht an ihm; und wenn Jemand der Kirche Glied sein, aus ihrer Hand die Gnadenmittel nehmen, ihrer Segnungen genießen, und doch ihrer Ordnung sich nicht fügen wollte, so führte er einen Conflict herbei, der schließlich nur mit seiner Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft enden könnte. Also, mit kurzen Worten: Weil der Kirche Kirchenordnung wesentlich nothwendig ist, kommt ihr auch eine Gewalt, Kirchenordnung zu stellen und zu handhaben, eine Kirchenregierungsgewalt, Kirchenregiment, so zu, daß den Gliederungen und Gliedern dieser Gewalt gegenüber Gehorsam zukommt.

Der Ausdruck „Kirchenregiment" ist dermalen in üblen Ruf gekommen, weil das Kirchenregiment zu lange und oft in büreaukratischen und anderen mißgeschaffenen Händen gewesen ist. Dennoch werden wir uns dieses Ausdrucks im Verfolge gern bedienen, weil er sich zu vielen hieher gehörigen Fragen (z. B. wer der eigentliche Inhaber der Kirchenregierungsgewalt sei? welche Form derselben zukomme?) indifferent verhält, und keiner Antwort präjudicirt. Auch bedienen sich ja selbst unsere Bekenntnißschriften dieses Ausdrucks. Wir bitten aber, sich der mancherlei widrigen Bedeutungen, welche sich demselben angehängt haben, entschlagen und ihn so nehmen zu wollen, wie wir die Sache eben zu beschreiben versucht haben.

In diesem richtigen Sinne aber hat es von Anbeginn eine Kirchenregierungsgewalt in der Kirche gegeben: An seiner Statt in den Gemeinden Kirchenordnung zu schaffen, zu διορθοῦν Tit. 1, 5., trägt Paulus dem Timotheus und Titus auf, und lehrt sie zu dem Zwecke, wie man im Hause Gottes sich verhalten 1 Tim. 4, 15. müsse. Dem gemäß sollen sie den Gemeinden und den in denselben befindlichen Ständen und Berufen aus dem Worte Gottes erziehliche Ordnungen geben und Regeln des gemeinschaftlichen Lebens vorschreiben, Tit. 2, 12. 14., und darum

sollen sie auch, 1 Tim. 4, 11., „gebieten" und lehren, sollen Tit. 2, 15. lehren, vermahnen und strafen, aber in Befehlsweise (μετὰ πάσης ἐπιταγῆς); sie sollen eine regimentliche Autorität haben, welche sie sich auch, Tit. 2, 15. 1 Tim. 4, 12., von Niemandem sollen verachten lassen. Darin ist vollständig der Begriff der Kirchenregierungsgewalt gegeben. Selbige üben denn auch die Apostel, und lassen sie durch ihre Bevollmächtigten üben, nach allen einzelnen darin beschlossenen Functionen. Paulus stellt 1 Tim. 3, 1—15. 5, 1.—6, 2. 6, 17—19. Tit. 1, 6—9. 2, 1—10. die Erforderniße und Anforderungen der Stände, Aemter und ordines auf, und gebietet dem Titus und dem Timotheus, dazu alle Glieder der Gemeinden anzuweisen und anzuhalten. Die Apostel setzen, AG. 14, 23., Presbyter ein und Paulus gebietet Tit. 1, 5. dem Titus, Solches zu thun. Paulus fordert AG. 20, 17. 28. ff. die Presbyter vor, nicht blos freundschaftlicher Weise, sondern zum Zwecke amtlicher Unterweisung und Anweisung. Timotheus soll 1 Tim. 5, 19—21. gegen Presbyter Klage aufnehmen und sie nöthigen Falls bestrafen. Die Apostel setzen AG. 6, 6. die Diaconen ins Amt, confirmiren sie. Timotheus soll 1 Tim. 3, 1—15. auf richtige Bestellung und Amtsführung beider Aemter, der Presbyter und Diaconen, Aufsicht üben. Paulus trägt dem Titus Tit. 1, 13. über die Gemeinden den ἔλεγχος, das Zuchtamt auf. Titus soll Tit. 3, 8. über der wahren Lehre festhalten, nicht sowohl in der Weise, daß er sie predigt, sondern daß er sie grundleglich macht als die einzige Basis, auf welcher eine rechte Lebensordnung der Kirche ruhen kann. Darum soll Timotheus 1 Tim. 1, 3 falsche, zu falschen practischen Resultaten führende Lehre „verbieten"; darum soll Titus, Tit. 3, 10. 11., den Häretiker erst vermahnen, dann hinausthun; darum tritt Paulus selbst 1 Cor. 1, 10. ff. in kirchenregimentlicher Autorität den Spaltungen in Corinth entgegen. Paulus ordnet 1 Cor. 14, 26—40. 1 Cor. 16, 2. 1 Tim. 2, 1—3. 8. 12. Gottesdienst und Liturgie, unter ausdrücklicher Berufung, 1 Tim. 2, 7, 8., auf seine amtliche Autorität. Die Apostel setzen kirchliche Canones, AG. 5, 1. ff., und Paulus thut 1 Cor. 7, 12. ff. desgleichen; und Paulus pflanzt 1 Tim. 2, 9—12. gute Sitten. Selbst die Bildung und Verwaltung des Kirchenvermögens nimmt Paulus 2 Cor. 8, 19. ff. in die Hände, so daß er leitet, Titus es ausführt, und ein Diacon der Gemeinde zugezogen wird, „damit Alles redlich zugehe, nicht allein vor dem Herrn, sondern auch vor Menschen." Paulus exercirt 1 Cor. 5, 3—5. und 1 Tim. 1, 20. den Bann, und gebietet 2 Theff. 3, 6. der Kirche zu Thessalonich, und

Tit. 3, 10. dem Titus ein Gleiches zu thun. Auch visitiren Paulus und Barnabas AG. 15, 36. die Gemeinden.

Demnach halten wir, daß der Kirche eine Kirchenregierungsgewalt wesentlich, auch in ihr von Anbeginn her geübt sei.

Die gegentheilige Ansicht vertritt der Independentismus, nämlich nicht der blos das Hoheitsrecht des Staats über die Kirche bestreitende, mit welchem es eine ganz andere Bewandtniß hat, sondern der auf dem Gebiete der Kirche selbst sich haltende Independentismus, oder diejenige Doctrin, welche die Autonomie der Localgemeinde behauptet, welche der Einzelgemeinde das Recht zuschreibt, sich selber ihres Gefallens und unbekümmert um andere Gemeinden oder um die Kirche überhaupt Ordnungen zu geben. Gegen diese Doctrin ist nun zuvörderst zu sagen, daß sie auf halbem Wege stehen bleibt, denn es ist klar, daß, wenn man noch eine Einzelgemeinde gelten läßt, dennoch alle jene Fragen, an welchen der Independentismus sich erzeugt: ob es nämlich überhaupt eine Kirchenordnung geben, ob die Gemeinschaft ihren einzelnen Gliedern Lebensordnungen auflegen, und ob der Einzelne an solche Ordnungen sich mit Pflicht des Gehorsams binden dürfe — bei Bestande bleiben, und nur in den engeren Kreis der Localgemeinde hineinfallen. Der Independentismus darf, wenn er consequent sein will, nur Einzelchristen kennen. Des Weiteren fällt diese Doctrin unter das einfache Dilemma: Entweder die Gläubigen sind lediglich zu dem Herrn, nicht aber zu einander in Lebensbeziehung gesetzt, haben folglich auch nur mit dem Herrn, aber Nichts mit einander zu theilen, und eben so wenig Etwas an einander oder mitsammen an ihren einzelnen Gliedern oder gegen die Welt zu thun, weder gemeinsame Güter noch gemeinsame Werke, Pflichten und Aufgaben. Ist dies richtig, so hat der Independentismus Recht; aber dann kann selbst die Localgemeinde keine Gemeinschaft des Lebens und der That, und folglich auch keine Ordnungen haben; es giebt dann auch so wenig eine Gemeinde als eine Kirche, vielmehr nur Einzelchristen; und der Independentismus muß, um consequent zu sein, absoluter Atomismus werden. Oder die Gläubigen sind nicht allein zu dem Herrn, sondern dadurch auch zu einander in organische Lebensbeziehung gesetzt, und haben eine an einander und mit einander an der Welt auszuführende Aufgabe erhalten, so daß sie gemeinsame Werke und darum gegenseitige Pflichten haben. Dann aber hat wieder der Independentismus keine Begründung, und die einzelne und locale Gemeinde kein Recht, sich gegen die Kirche autonom stellen zu wollen; vielmehr giebt es dann

so wenig Einzelgemeinden als Einzelchristen, und der Unterschied zwischen Localgemeinde und Kirche überhaupt erscheint lediglich als ein fließender, nur durch die Verschiedenheit des Ortes und der Zeit hervorgebrachter. Nun aber wird Niemand im Widerspruche mit der Natur der Sache, mit den ausdrücklichen Worten der Schrift über die Kirche, und mit der Gestalt der apostolischen Kirche, dem ersten Dilemma beitreten wollen. Ein solcher consequenter Atomismus wäre nur auf dem Standpunkte des vollendeten Spiritualismus möglich. Dann aber wolle man doch auch wohl erwägen, daß auch diejenige Ansicht, welche aus der Kirche eine Religionsgesellschaft macht, in ihrem tieferen Grunde Nichts als der baare Independentismus ist. Es ist nur zwischen Zweierlei zu wählen: Entweder, was Einrichtung und Ordnung und Regiment heißt, wird von den Gliedern der Kirche selbst durch Vereinbarung und durch placita in directer oder indirecter Weise hervorgebracht. Dann ist die Kirche eine Gesellschaft. Aber dann ist auch wie in einer Gesellschaft jedes Glied an sich autonom, atomistisch stehend; und dieser Atomismus kann wohl practisch dadurch auf einen gewissen Grad beseitigt werden, daß diese autonomen Individuen sich ihrer Souverainetät durch Vertrag u. s. w. begeben, bleibt aber im Grunde bei Bestande. Daher muß denn auch über kurz oder lang der Tag kommen, wo dieser im Grunde schlummernde Atomismus sich wieder geltend macht und die auf Contract basirten Ordnungen zerreißt. Alle die schönen, die Kirche von unten auf organisirenden Presbyterial- und Synodalverfassungen, behandeln die Kirche als Gesellschaft, beruhen aber darum auch auf dem Princip des Independentismus, das sie ja auch nur sehr lose verhüllen, und müssen mithin auch diese Consequenz einmal ziehen. Oder man erschrickt vor dieser Consequenz, man überzeugt sich, daß die Kirche der Gemeinschaft, der Ordnung, des Regiments bedarf. Dann muß man sich aber auch aller Theorieen entschlagen, die doch nur auf der Basis beruhen, daß die Kirche eine Gesellschaft sei, und muß es frei und klar erkennen, daß die Kirche ein vom Herrn geschaffener Leib, daß sie ein aus gottgestifteten Ständen und Instituten zusammengegliederter Organismus ist, und als solcher ihre Glieder und Gliederungen bestimmend und bedingend in sich faßt. Einen Mittelweg giebt es da nicht.

Aber wenn so, wie dürfen denn die einzelnen Confessionskirchen sich eine gegen die andere autonom stellen? wie darf vollends eine und dieselbe Confessionskirche sich in eine Mehrzahl von Territorialkirchen spalten, deren jede ihre besonderen Ordnungen hat? und müßte nicht, wenn

unser Satz richtig wäre, nur Eine Kirche mit Einer, alle Kirchen bindenden Ordnung existiren? Das Factum ist richtig: Empirisch zerfällt die Kirche Christi in eine Mehrheit von Confessionskirchen, die äußerlich gegen einander autonom stehen; und es bilden sich auch wieder in jeder Kirche, sogar in der römischen, hinsichtlich der Kirchenordnung und was damit zusammenhängt, territoriale Verschiedenheiten hervor. Aber ehe wir dies Factum mit unserem Satze in Widerspruch stellen, oder offensichtlich falsche Folgerungen aus demselben herleiten, oder gar meinen, die behauptete Nothwendigkeit eines Kirchenregiments müßte uns durchaus auf einen Primat oder Papat führen, haben wir doch Mehr als Eines zu bedenken. Zuvörderst will bedacht sein, daß diese Unterschiede der Kirchen von den Kirchen doch immer, namentlich was die Ordnung betrifft, keine absoluten sind, vielmehr ihrer ungeachtet von einer Kirche über den Kirchen gesprochen werden kann und muß. Dies springt bei den innerhalb derselben Confessionskirche befindlichen Territorialkirchen sofort ins Auge. Wenn auch die lutherische Kirche in eine Vielheit von Territorialkirchen zerfällt, deren jede in formell rechtlicher Beziehung Autonomie, ihre eigne Kirchenordnung und ihr von den anderen formell unabhängiges Kirchenregiment hat, so sind doch alle diese Territorialkirchen nicht blos an dasselbige Wort Gottes, nicht blos an dieselbige ethische Substanz des Glaubens, sondern auch an dieselbige historische Formation derselbigen, an dasselbige formulirte Bekenntniß gebunden, und haben hieran den Einen und gleichen Grund, auf welchem sie sich mit allen anderen lutherischen Kirchen auch in den Ordnungen gleichförmig halten müssen. So ist aber die Autonomie und folgeweise die Sonderung der einzelnen lutherischen Territorialkirche mehr eine blos formell rechtliche, als eine materielle und factische, wie denn auch zu Tage liegt, daß die verschiedenen Kirchenordnungen der verschiedenen lutherischen Territorien doch im Inhalte sehr übereinstimmend sind, während die Abweichungen dem engeren Gebiete des confessionell Indifferenten, d. h. des noch nicht zu geschichtlich allgemeiner Geltung Ausgebildeten, angehören. Und es ist dies nicht blos ein Factum oder die Folge eines Zutreffens, sondern es ist Pflicht jeder lutherischen Landeskirche, sich auch hinsichtlich der Ordnungen der gemeinen Ordnung der lutherischen Kirche so weit zu fügen, als dieselbe durch die Confession bedingt ist, so daß sie, wenn sie sich ihrer rechtlichen Autonomie gebrauchte, um Confessionswidriges in ihre Ordnungen aufzunehmen, damit sofort aus der Gemeinschaft der lutherischen Kirchen ausscheiden und die Anerkennung Seitens der

anderen als einer Schwesterkirche verwirken würde. Mithin bleibt unser Satz, was die Sonderung der einzelnen Confessionskirche in Territorialkirchen betrifft, selbst da von Bestande, wo der Character der Confession es mit sich bringt, daß die einzelnen Territorialkirchen ihr besonderes Kirchenregiment haben; und wir können sagen: wie jeder Einzelne den christlichen Ordnungen der Gemeinde, zu der er tritt, und jede Localgemeinde den Kirchenordnungen der Territorialkirche, der sie als Glied angehört, Gehorsam schuldig ist, so die Territorialkirche der gemeinen Ordnung der Confessionskirche, deren Glied sie ist; und wie die Localgemeinde ethische Macht über den Einzelnen, ja Pflicht und Recht hat, ihn mit ihren Ordnungen zu umfassen, so die Territorialkirche über die Localgemeinde, und die Confessionskirche über die Territorialkirche. Zwischen den Territorialkirchen Einer Confession besteht mithin keine Independenz. Und auch die Verschiedenheit des Kirchenregiments stört dies nicht. Wenn man nur das Kirchenregiment richtig, nicht sowohl nach seiner Zuspitzung in so und so viel Trägern, sondern nach seiner Wesenheit als Erscheinung des Organismus ansieht, so legt sich die Sache einfach zurecht: Die lutherische Kirche bildet Einen Organismus mit Einer Ordnung, die nur hie und da ihre provinzielle Eigenthümlichkeit hat, und hat daher auch nur Ein Regiment, das aber von Mehreren hier und dort getragen wird; wie auch nur Ein Predigtamt ist, aber von Vielen getragen.

Aber auch zwischen den Confessionskirchen besteht, namentlich auf dem Gebiet der Ordnungen, keine absolute Trennung. Wenn auch der Unterschied der Confession durch Alles hindurchgreift, so daß auch im Gebiete der Ordnungen das einzelne Institut, z. B. die Ehe, in der einen Confessionskirche anders als in der anderen gefärbt sein muß, so ist doch auch hier der Consensus immer noch größer als der Dissensus. Das Zerfallen der Kirche Christi in eine Mehrheit von Confessionskirchen hat einen gedoppelten Grund: Auf der einen Seite ist's die Sünde, der Irrthum, der sich nicht absolut unter das Wort Gottes beugende Hochmuth des Menschengeistes, was die Kirche in eine Mehrheit von Confessionskirchen zertrennt. In dieser Beziehung fällt der Unterschied der Confessionskirchen unter den Unterschied von wahrer und falscher, d. h. von das Wort Gottes in ihrem Bekenntniß festhaltender und dasselbe in ihrem Bekenntniß trübender Kirche; und es wird demnach jede Confessionskirche in dem Maaße, als sie die anderen Confessionskirchen für irrig hält, sich für die wahre Kirche, für die Kirche

halten müssen. So müssen sich denn die Confessionskirchen gegen einander allerdings nicht blos in formeller Beziehung, sondern absolut autonom stellen, aber eben auch nur, weil jede sich für die Kirche achten muß. Es wird daher auch nicht gefordert werden können, daß Jemand den Ordnungen einer Kirche, die in ihrem Bekenntnisse das Wort Gottes fälscht, sich untergeben solle, sondern wir werden nur sagen können: Jeder, der sich zur christlichen Kirche thut, soll sich ansehen, welche Kirche in ihrem Bekenntniß das Wort Gottes halte oder nicht halte, und sich zu der Confessionskirche thun, welche ihm Gottes Wort als die wahre ergiebt, dann aber den Ordnungen der Kirche, zu welcher er sich also als zu der wahren thut, in Gehorsam geleben. Inzwischen hat die Sache doch auch noch eine andere Seite. Nicht ausschließlich läßt sich die Zertrennung der Kirche in Confessionskirchen auf Sünde und Irrthum zurückführen, sondern die Confessionskirchen bezeichnen auch die verschiedenen, durch die verschiedenen Zeiten und Nationalitäten bedingten geschichtlichen Entwickelungsstufen der christlichen Kirche. Die griechische, römische, protestantische Kirche bilden in ihrer geschichtlichen Aufeinanderfolge die Perioden der historischen Entwickelung der christlichen Kirche, und es läßt sich von einer durch diese Confessionskirchen sich hindurchziehenden geschichtlichen Continuität, wie der Lehrentwickelung, des Cultus, so auch des Kirchenrechts und der Kirchenordnung reden. Darum aber verhalten sich diese Kirchen auch in ihrem Nebeneinanderbestehen nicht allein und absolut wie wahre und falsche Kirchen, sondern auch wie große Glieder der Einen christlichen Kirche: man kann, ohne die confessionellen Gegensätze latitudinarisch abzuschwächen und aus solcher Verirrung fehlsame practische Consequenzen herzuleiten, von einer allgemeinen christlichen Kirche, die sich in den Confessionskirchen darstelle, und folgeweise von einem gemeinen christlichen Kirchenrecht und von einer gemeinen christlichen Kirchenordnung über dem particularen Kirchenrecht und der particularen Kirchenordnung der einzelnen Confessionskirchen reden. Wenige Andeutungen werden die Richtigkeit dieser Anschauung für den hier in Rede stehenden Punkt erweisen: Jeder Sachkundige wird zugeben, daß, wie ein Bestandtheil der lutherischen Kirchenordnung, ein Rechtsinstitut des protestantischen Kirchenrechts stehe, sich nur begreifen läßt, wenn man hinzunimmt, wie dieses Institut sich durch die griechische und römische Kirche hindurch entwickelt und demnächst durch die lutherische Confession bestimmt hat; und jeder einsichtige Christ wird zugeben, daß, wenn auch jedes Stück Kirchen-

ordnung, z. B. das Institut der Ehe, die kirchliche Taufpraxis u. s. w., in jeder Confessionskirche anders modificirt erscheint, dies doch eben nur Modification eines und desselben unterliegenden Substrats ist, so daß die durch die Selbigkeit des Substrats gegebene Uebereinstimmung immer noch bleibt neben der durch den confessionellen Unterschied bedingten Modification. Die christliche Kirche ist aber nicht ein nur aus der geschichtslosen Summe eines jeweilig lebenden gläubigen Geschlechts zusammengesetzter, sondern ein geschichtlich erwachsener Organismus, zu dem auch heute noch die längst dahingeschiedenen gläubigen Geschlechter, ja die Heiligen im Himmel wirklich und wirksam mitzählen, der darum seine Geschichte und seine geschichtlichen Resultate hat, und mit dieser geschichtlichen Macht das heute in sie eintretende Geschlecht und seine einzelnen Personen so umfängt und bedingt, daß sie Wirkung auch von den fernsten Geschlechtern her erfahren und an der Kirche überhaupt keinen Theil haben können, ohne sich dieser geschichtlichen Macht des Ganzen zu untergeben. Und in dieser Beziehung stehen denn selbst die Confessionskirchen nicht absolut autonom gegen einander, weil immer noch eine gemeinsame christliche Ordnung durch sie alle hindurch geht; nur daß diese Gemeinsamkeit vermöge des Vorhergesagten nie so weit wird gehen können, daß sie sich zur Einheit des Organismus und des Regimentes zusammen zu fassen vermöchten. Wir werden daher sagen dürfen: Jeder, der sich zur christlichen Kirche thut, wird zuvörderst sich gehorsamlich Allem untergeben, was gemeine christliche Ordnung und gemeines christliches Recht ist, was nicht wenig, sondern sehr viel ist; dann aber hat er zuzusehen, welche Confessionskirche in ihrem Bekenntniß dem Worte Gottes am treusten und somit präsumtiv auch in ihren Ordnungen die reinste ist, und dann solcher seiner erwählten Confessionskirche auch in ihren particularen Ordnungen zu gehorsamen, ja der territorialen und localen Bestimmtheit dieser ihrer Ordnung sich zu fügen. Ja, wir werden noch weiter gehen und sagen dürfen: Auch die einzelnen Confessionskirchen stehen gegen einander keineswegs absolut unabhängig, sondern wie die einzelne Territorialkirche gehalten ist, ungeachtet der ihr etwa zustehenden rechtlichen Autonomie doch in ihrer Rechtsentwickelung der gemeinen Kirchenordnung der Confessionskirche zu folgen, der sie zugehört, wenn sie nicht aus dieser Confession scheiden will, so ist auch jede Confessionskirche zwar nicht durch Obedienz gegen die anderen Confessionskirchen, aber durch ihre Pflicht und die Macht der Geschichte gehalten, sich in ihrer Kirchenordnung an gemeine, christ-

liche Ordnung und gemeines kirchliches Recht zu binden; und je mehr eine Confessionskirche sich hierüber im Hinblick auf ihre Autonomie hinwegsetzen, z. B. wenn sie Polygamie zulassen, oder das Gnadenmittelamt gar aufheben, oder den sacramentlichen Character der Taufe in der Handhabung derselben negiren, oder dergleichen, wollte, um so mehr würde sie sich in Gefahr setzen, von den andern Confessionskirchen nicht blos als schismatisch oder häretisch, sondern gar als vom christlichen Grunde entfallen angesehen werden zu müssen.

Sodann müssen wir, um die Macht der Kirchenregierungsgewalt richtig zu würdigen, bedenken, daß die bindende Kraft kirchlicher Ordnungen und die Pflicht des Gehorsams gegen dieselben sehr verschiedene Grade zuläßt, weil die Bedeutung der einzelnen kirchlichen Ordnungen eine sehr verschiedene ist. Es giebt, dem Vorgesagten zu Folge, unter den kirchlichen Ordnungen solche, die von vorn herein, man könnte sagen, vor dem Dasein der Kirche schon feststehen, so daß es kaum nöthig ist, sie erst in Form kirchlichen Gesetzes zu fassen, um ihnen bindende Kraft für Alles, was christliche Kirche heißen will, zu geben. Zu den kirchlichen Ordnungen dieser Art zählt nicht nur alles durch die Heilsordnung, durch die Einsetzung der Gnadenmittel direct vom Herrn Gebotene, sondern auch manches aus der Naturordnung Gottes Entstammende. So sind z. B. Monogamie, Heiligkeit des Eides, Kindesgehorsam gegen die Eltern, bürgerlicher Gehorsam gegen die Obrigkeit und dergleichen mehr so selbstverständliche Forderungen jeglicher Kirchenordnung, daß sie kaum als kirchlicher Canon ausgesprochen zu werden brauchen, und gleichwohl Alle verbinden. Sodann giebt es unter den kirchlichen Ordnungen solche, die sich zwar geschichtlich entwickelt, aber in diesem Wege eine solche Bestimmtheit und einen so allgemeinen Consensus erreicht haben, daß sie allgemein durch die ganze Kirche gelten und gelten müssen. Hieher rechnen wir z. B., daß dem Predigtamt eine solche Stellung gegeben werden müsse, welche es gegen Vergewaltigung sichert und es ein Amt der Wahrheit und der Zucht des Wortes bleiben läßt, daß die Zulassung zum Abendmahl zur Wahrung sowohl seiner Heiligkeit als der Seelen der Herzutretenden gewissen Sicherungsmaßnahmen unterliegen müsse, daß die Taufe auch den Kindern gegeben werden nicht blos dürfe, sondern müsse u. s. w. An alle derartigen Ordnungen sind mit Recht alle Kirchen gebunden, und binden mit Recht alle Kirchen ihre Glieder. Dagegen giebt es auch viele kirchliche Ordnungen, die mit örtlichen Verhältnissen zusammenhängen, oder die unter

gegebenen Zeitverhältnissen der zeitweilige Defensiv- oder Offensivstand der Kirche erzeugt hat, die daher entweder von vorn herein gar keine Aussicht haben, es zu allgemeiner kirchlicher Geltung zu bringen oder die es doch dahin bisher noch nicht gebracht haben. Ja, dieser Unterschied zieht sich selbst in die einzelnen Confessionskirchen, und selbst in die einzelnen Territorialkirchen hinein. Jede einzelne Territorialkirche wird aus ihrer Particulargeschichte heraus mehr oder weniger einzelne Ordnungen und Einrichtungen enthalten, die sich zu der gemeinen Ordnung der Confessionskirche, zu welcher sie gehört, zusätzlich oder im Unwesentlichen abweichend verhalten; und in jeder Particularkirche wird wieder jede Localgemeinde ihre localen Sitten und Observanzen haben. In je niedere und engere Kreise des kirchlichen Gemeinschaftslebens man herabsteigt, desto größer ist die Fülle kirchlicher Ordnungen, weil die Localgemeinde nächst dem gemeinen Provinzialkirchenrecht auch noch ihre Observanzen und Sitten hat. Auf diesem Gebiete wird sich endlich auch darin Unterschied zeigen, ob eine Einrichtung durch Gesetz oder nachweisliche Observanz, wenn auch nur locales Kirchenrecht geworden, oder nur Sitte, von Vielen unverbindlich eingehaltene Gewohnheit geblieben ist. Von den in dieses Gebiet fallenden kirchlichen Ordnungen kann man nun allerdings nicht sagen, daß sie für alle Glieder der christlichen Kirche zu aller Zeit und an allen Orten verbindlich seien; aber eben so wenig wird man sagen dürfen, daß sich Jeder über dieserlei kirchliche Ordnungen beliebig hinwegsetzen dürfe. Jeder hat, wie die Sachen liegen, nicht blos die Freiheit, sondern auch die Pflicht, sich zu derjenigen Confessionskirche zu halten, deren Bekenntniß sich ihm aus Gottes Wort als das wahre ergiebt. Hat er aber einer bestimmten Confessionskirche sich also zugewandt, so ist er auch schuldig, sich nach seinen anderweitigen Lebensverhältnissen, nach der Zeit, in welcher, und nach dem Orte, an welchem er lebt, einer Particularkirche und Gemeinde dieser Confession anzuschließen. Dann muß er aber auch mit ganzem Herzen in diese örtlichen und temporellen Verhältnisse, wie in die vorliegenden Defensiv- und Offensivstellungen, und damit auch in die auf diese Verhältnisse sich gründenden Ordnungen eingehen. Wer sich zur christlichen Kirche thut, der kann's nicht anders als unter bestimmten, geschichtlich gegebenen Verhältnissen; damit aber untergiebt er sich auch an seiner Stelle nicht allein den gemeinen Ordnungen christlicher Kirche, so weit sie ihn treffen, sondern auch den ihn ergreifenden particularen, so daß er zur Nachachtung auch selbst der temporellen und localen Einrichtungen

so weit angehalten werden kann, als dieselben Recht geworden sind; ja, er wird wohlthun, selbst den Sitten und unverbindlichen Gewohnheiten der Localgemeinde, zu der er zählt, wenn sie nicht etwa Mißbräuche und mit dem Worte Gottes oder gemeiner Kirchenordnung in Widerspruch sind, sich gemäß zu halten, damit er nicht den Schwachen Anstoß gebe, oder der erziehlichen Macht der in dergleichen erscheinenden objectiven Kirche an sich verlustig gehe.

Hiernach dürften wir denn, außer bei dem Independentismus, vielleicht bei Allen Zustimmung für den allgemeinen Satz finden, daß der Kirche eine Kirchenregierungsgewalt, ein Kirchenregiment wesentlich, und Gehorsam gegen dasselbe den Gliedern und Gliederungen der Kirche Pflicht sei. Aber in diesem Satze liegt unmittelbar der andere Satz eingeschlossen: daß mithin durch die Kirche nicht blos der durch die Heilsanstalt gesetzte Unterschied von docentes und audientes (§ 17), sondern auch ein Unterschied und Dualismus von Regieren und Gehorchen, von Regierenden und Gehorchenden hindurch gehen müsse. Und wenn auch selbst diesem Satze in seiner abstracten Allgemeinheit die Meisten beipflichten möchten, so werden doch Etliche meinen, diese beiden Unterschiede fielen wesentlich zusammen, und die docentes, die Träger des Gnadenmittelamtes, seien wesentlich auch die regentes, wie die audientes wesentlich die obedientes. Andere werden meinen, keineswegs, sondern das regere in der Kirche gebühre der christlichen Obrigkeit. Noch Andere werden meinen, weder Jenen noch Diese, sondern Allen. Und so fort. Kurz, es fragt sich, ob die Kirchenregierungsgewalt in die Kirche selbst, oder außer ihr in den Staat fällt, und wenn Ersteres, ob sie einem der anderen ordines in der Kirche, oder ob sie der Gesammtheit der Kirche, oder ob sie einem eignen und besonderen ordo in der Kirche, ein eignes Kirchenregieramt bildend, zukommt? Wir werden diese Frage aufnehmen müssen; und die Beantwortung derselben wird uns zugleich Auskunft über Ursprung, Natur, Subject u. s. w. der Kirchenregierungsgewalt geben.

§ 30.

Es wird uns die für die folgenden §§ uns obliegende Untersuchung wesenlich erleichtern, wenn wir hier einen kurzen geschichtlichen Ueberblick erinnerungsweise einschieben.

Bis zur Reformation hin hatte kein Mensch gezweifelt, daß der Kirche nicht blos ein ministerium verbi divini, sondern, sofern sie ein Volk

Gottes, ein volklicher Organismus ist, auch eine Kirchenordnung schaffende und handhabende Kirchenregierungsgewalt wesentlich sei, und daß auch diese Regierungsgewalt in der Kirche selbst liege, nicht erst von anderswoher entlehnt zu werden brauche. Und zwar war es bis dahin niemals anders gewesen, als daß das geistliche, das Gnadenmittelamt, freilich indem es auch für diesen Zweck formirt und gegliedert ward, zugleich auch das Kirchenregiment ausübte; denn die kirchenregimentlichen Proceduren der oströmischen Kaiser haben immer nur die Art despotischer Gewaltausübung, niemals die Art legitimen Regiments an sich gehabt.

In der Reformation versagten die Bischöfe, dem Worte Gottes gehorsam zu werden; die Kirchen, welche sich der Reformation anschlossen, wurden in die Nothwendigkeit versetzt, mit dem bestehenden Kirchenregiment zu brechen; und es gedieh bis zu dem Princip, daß dem Gnadenmittel-, Predigtamt das Regieren auch gar nicht zukomme. Dabei hielt man jedoch vor der Hand noch fest, daß aber gleichwohl die Kirchenregierungsgewalt innerhalb der Kirche selbst und nicht außer ihr liege. Und in beiden Sätzen, sowohl in dem positiven, daß die Kirche eine Kirchenregierungsgewalt in sich selbst habe, als auch in dem negativen, daß aber diese Regierungsgewalt nicht dem Predigtamt inhärire, waren alle reformatorischen Kirchen, die lutherischen wie die reformirten, einig. Nun entstand aber nothwendig die weitere Frage: wem denn in der Kirche die Regierungsgewalt zustehe, wenn sie dem Gnadenmittelamt nicht zustehe? und an dieser weiteren Frage gingen die beiden reformatorischen Kirchen in einer Weise und Weite auseinander, die eine ihrer tiefgreifendsten Differenzen ausmacht.

Die reformirte Kirche brachte zu der Frage vermöge ihrer ganzen Doctrin, und weil ihr der volle Begriff der Gnadenmittel mangelte, schon einen durchaus spritualistischen Begriff von der Kirche mit, als der Gemeinde der Wiedergebornen, der Erweckten, der Erwählten. Dazu kam, daß sie größten Theils durch Separation, durch Ausgehen Einzelner aus einer herrschenden Kirche, und durch Scheidung von allen Realitäten des Lebens entstand: sie entstand als Gesellschaft, so konnte sie sich auch nur als Gesellschaft formiren. Endlich ist es der reformirten Kirche an diesem Punkte wie an vielen Punkten begegnet, daß sie in dem Bestreben, sich der römischen Kirche recht diametral gegenüber zu stellen, doch in der Grundanschauung derselben verwandt geblieben ist; denn das blos Umgekehrte ist nicht allemal der richtige Gegensatz. Die römische Kirche

ging von der Grundanschauung aus, daß die Kirche nur aus Geistlichkeit und Laien, aus Gnadenmittelamt und Gemeinde bestehe, und sprach dann der Geistlichkeit das Kirchenregiment zu. Da glaubte nun die reformirte Kirche das Römerthum ins Herz zu treffen, wenn sie gerade umgekehrt setzte, daß nicht der Geistlichkeit, sondern den Laien, der Gemeinde das Kirchenregiment zukomme, blieb aber damit natürlich in der römischen Grundanschauung, daß die Kirche blos aus Geistlichkeit und Gemeinde bestehe, befangen, und brachte es nicht zu der Erkenntniß, daß die Kirche ein aus Instituten und Ständen sich gliedernder Organismus sei. Wenn aber der Kirche eine Regierungsgewalt an ihr selber zukam, die Kirche nur aus Predigern und Gemeinde bestand, die Kirchenregierung den Predigern nicht zukam, folglich von selbst der Gemeinde zukam, so konnte sich die Kirche nur als Gesellschaft formiren. In der reformirten Kirche sind die Anschauung, daß die Kirche gleich sei der Summe ihrer Glieder, und der Grundsatz, daß die Kirchenregierung dieser Kirche d. h. der Summe ihrer Glieder zukomme, und der Folgesatz, daß die Kirche sich von unten auf als Gesellschaft constituiren und organisiren müsse, mit allen begleitenden und abgeleiteten Sätzen zu Hause; und wer diese Sätze hält, ist an diesem Punkte, ob er auch vom Abendmahl lutherisch halte, reformirt. Freilich hat die reformirte Kirche ihr Princip, daß die Kirchenregierungsgewalt der Gemeinde zustehe, fast nirgends rein durchgeführt, weil es sich in einem Ganzen, das nur mehr als zwei bis drei Gemeinden zählt, schon gar nicht mehr durchführen läßt, und weil die practischen Consequenzen sich bald sehr empfindlich machten. Zwingli, nachdem er die Einzelgemeinden über Glaubensfragen nach Kopfzahl hatte abstimmen lassen, überantwortete, als ihm die Wiedertäufer die practischen Consequenzen dieser Theorie zogen, in der Angst vor der Unordnung die Kirche dem Despotismus des Magistrats, und etablirte die crasseste Cäsareopapie; wie denn alle Demokratie, auch auf kirchlichem Gebiete, mit Naturnothwendigkeit in Despotie umschlagen muß. Aehnlich hat es zeitenweise in der anglicanischen Kirche und in den deutschen reformirten Kirchen, z. B. der Pfalz, gestanden. Calvin und Lasky, um das Princip, daß die Kirchenregierungsgewalt der Gemeinde zukomme, sowohl gegen wiedertäuferische Demokratie, als gegen das Umschlagen in Cäsareopapie sicher zu stellen, ließen die souveraine Gemeinde durch Presbytercollegien repräsentiren, welche sie um weiterer Sicherung willen auch nicht einmal von den Gemeinden wählen ließen, sondern zunächst einsetzten, und dann sich durch

Cooptation ergänzen ließen. Aber solche Ausführung brach offensichtlich das Princip selbst: die principiell behauptete Selbstregierung der Gemeinde ging in eine Regierung Weniger über, und zwar nicht einmal in eine Aristokratie, so daß die Wenigen für ihr Regieren doch objective Basen irgendwelcher Art gehabt hätten, sondern in eine Oligarchie, so daß die Wenigen durch Nichts als durch die subjective Wahlwillkühr Weniger zum Regieren kamen. Die Presbyterial- und Synodal-Verfassung ist auf kirchlichem Gebiete in derselben Weise eine Lüge, wie der Constitutionalismus auf politischem Gebiete eine Lüge ist. Und so ist es in der reformirten Kirche bis auf den heutigen Tag geblieben: Theoretisch hat sie immer die Lehre geführt, daß der Gemeinde die Kirchenregierungsgewalt gebühre, ja für diesen Satz und durch diesen Satz weit über ihre Gränzen hinaus zu merklichem Schaden anderer Kirchen Propaganda gemacht; practisch aber hat sie das Princip stets gebrochen, und ist immer erschrocken, ja vom Schrecken nicht selten zu sehr despotischen Maaßnahmen fortgeschritten, wenn das Princip einmal seine Consequenzen ziehen wollte, was es in den mancherlei aus der reformirten Kirche hervorgequollenen Secten zuweilen versucht hat.

Der lutherischen Kirche fielen von vorn herein ganze Ländergebiete zu, und zwar germanische Ländergebiete mit ständischer Gliederung, ständischem Leben, ständischen Anschauungen. So unterstellte sich ihren Reformatoren auch von vorn herein nicht ein Begriff von der Kirche als der Gemeinde, als einer atomistischen Zahl von Individuen, sondern der Begriff einer „ganzen Kirche," als eines aus gottgestifteteten Ständen, dem Haus-, Lehr- und obrigkeitlichen Stande, gegliederten Organismus. Und in dem Maaße als die lutherische Kirche diesen Begriff behielt, oder vielmehr gegen den hierarchischen römischen Kirchenbegriff wieder hervorzog und geltend machte, mußte ihr auch der Begriff einer wirklichen Kirchenregierungsgewalt verbleiben. Sie konnte auf den Begriff einer souverainen Gemeinde, einer Kirchengesellschaft gar nicht gerathen, sie konnte sich also auch die Kirchenregierungsgewalt nicht als einen Gesellschaftsausschuß denken, sondern sie behielt den Begriff einer bischöflichen Regierungsgewalt bei, auch nachdem die Bischöfe durch Ungehorsam gegen das Evangelium des Regimentes verlustig geworden waren, sie erlöste denselben aus der absolutistischen Fassung, die er in der römischen Kirche hatte, dadurch, daß sie der Gemeinde als dem Hausstande und dem ministerium verbi divini als dem Lehrstande seine ständischen Rechte zusprach, aber sie ließ die Kirchenregierungsgewalt nicht eine Ge-

sellschaftsexecutive werden, sondern eine wirkliche Regierungsgewalt bleiben. Dazu kam, daß sie nicht wie meistens die reformirte Kirche als Gesellschaft entstand, sondern die Landesherrschaften, die freilich keine Kirchenregierungsgewalt, aber doch immerhin eine wirkliche und legitime Regierungsgewalt waren und besaßen, führten in wirklicher Regierungsweise von oben herab die Reformation der Kirchen in ihren Gebieten durch, als die Bischöfe sich entzogen. So geschah es, daß die lutherische Kirche, um eine wirkliche Regierungsgewalt zu haben, der christlichen Obrigkeit dieselbe überließ. Dabei aber müssen wir wohl bemerken, daß die lutherische Kirche nicht von der Voraussetzung ausging, als ob die Kirchenregierungsgewalt an und für sich und von selbst der Staatsregierung zukäme, als ob jene von Natur ein integrirender Theil dieser, ein Ausfluß der Staatsgewalt, ein Regal sei. Der 28te Artikel der Augustana und unzählige Aeußerungen Melanthon's, Chemnitzens und Anderer bezeugen unwiderleglich, daß man sich der natürlichen Geschiedenheit beider Gewalten sehr wohl bewußt war, und noch J. Gerhard hadert eifrig mit „quibusdam ἐν ὑπερβολῇ aberrantibus, qui καισαροπαπίαν quandam introducunt, potestatem ecclesiasticam omnem magistratui vindicant, et inter regalia ipsorum referunt, adeoque ecclesiastico ministerio penitus oppresso omnia ad nutum et voluntatem magistratus conformant.“*) Vielmehr hielt sie fest, daß es eine bischöfliche, eine in der Kirche selbst ihren Ursprung und Sitz habende Kirchenregierungsgewalt gebe, und daß dieselbe nur als ein aus der Kirche stammendes Nebenamt von Seiten der Kirche der christlichen Obrigkeit zugekommen sei, welche allerdings, da sie das Amt des Regierens einmal von Gott habe, schuldig sei, wenn sie das Evangelium annehme, solche ihre Gabe und Beruf zu heiligen, und mit derselben der Kirche zumal in der Noth zu dienen. Darum hielt sie auch stets darauf, daß die christliche Obrigkeit durch den Passauer Vertrag die bischöfliche Kirchenregierungsgewalt selbst in formeller Beziehung rechtmäßig überkommen habe. So hielt die lutherische Kirche allerdings mit der reformirten, daß es eine in der Kirche selbst liegende Kirchenregierungsgewalt gebe, und daß dieselbe dem Gnadenmittelamt, der Geistlichkeit nicht zukomme; aber sie blieb nicht mit der reformirten bei der römischen Grundanschauung stehen, als ob die Kirche nur aus Geistlichkeit und Gemeinde bestehe, sondern setzte Beiden die Begriffe einer „ganzen

---

*) L. L. theol. XIV, 23.

Kirche," als eines in Ständen von göttlicher Stiftung gegliederten Organismus entgegen; und schloß daher auch nicht mit der reformirten Kirche, daß, weil die Kirchenregierung nicht der Geistlichkeit zukomme, sie der Gemeinde zukomme, kam also auch nicht in den Fall, die Kirche als Religionsgesellschaft zu behandeln, sondern kannte eine bischöfliche Gewalt, die in Folge geschichtlicher Verhältnisse von der christlichen Obrigkeit als dem dritten Stande in der Kirche ausgeübt werde, aber als ein zu ihrem eigentlichen Berufe hinzu Ueberkommens, und so daß sie die Rechte der anderen Stände zu respectiren habe.

So blieb es, bis nach dem dreißigjährigen Kriege in die lutherische Kirche andere Entwickelungsreihen hineinbrachen.

Der dreißigjährige Krieg hatte den germanischen Staat gebrochen: die absolute Monarchie erdrückte Stände, ständisches Wesen und ständische Anschauungen. Da verbleichte auch der Begriff der Kirche als eines gegliederten Organismus; die Lehre der Väter aber vom status triplex hierarchicus, noch eine Zeitlang in der traditionellen Dogmatik am betreffenden Orte einregistrirt, entzog sich, namentlich hinsichtlich der ihr zum Grunde liegenden principiellen Anschauung, dem Verständniß, und ward je länger, je mehr als eine wunderliche Idee behandelt. Dazu kam ein Zweites: Indem die christliche Obrigkeit das Kirchenregiment in die Hände genommen, und durch ihre Organe ausgeübt hatte, war allerdings eine bis zur Verschmelzung gehende Verschwisterung der Kirche und des Staats eingetreten: nicht allein der Regierungsapparat, sondern auch kirchliche und staatliche Institutionen, z. B. kirchliches und staatliches Eherecht, fielen meistens zusammen. Es gehörte ein auf den Grund der Dinge sehendes Auge dazu, um zu erkennen, daß sich da ein Zwiefaches geschwisterlich zusammen fasse; dem oberflächlichen Blick mußte der Schein entstehen, als ob der status ecclesiae und der status reipublicae Eine Masse sei, als ob die Kirche in ihrer Sonderung vom Staat nur in den Pastoren mit ihren Gemeinden und in Demjenigen, was diese mit einander treiben, bestände, und als ob die Kirchenregierungsgewalt eben nur wie Polizei- oder Heerwesen ein einzelner Ausfluß und Zweig der Staatsgewalt sei. Diesen Schein nun arripirten die Sachführer der absoluten Monarchie, und stellten die bekannte Lehre des Territorialismus auf: die Kirche bestehe allerdings nur aus Pastoren und Gemeinden, oder wie man lieber sagte, aus „Lehrern und Zuhörern;" und da nun Regieren weder ein Lehren noch ein Zuhören sei, so gebe es auch eine Kirchenregierungsgewalt gar nicht; die Kirche könne keine Ge-

setze geben, weil sie keine Zwangsgewalt habe; vielmehr komme die Kirchenregierungsgewalt der weltlichen Obrigkeit, und zwar nicht als ein Ueberkommenes, sondern darum zu, weil sie weltliche Obrigkeit sei und die Territorialgewalt habe; als solche könne sie ihren Unterthanen wie andere Gesetze so auch Kirchengesetze geben, denn Kirchengesetze seien nichts Anderes als Staatsgesetze, die Kirche betreffend, und die Unterthanen seien diesen Gesetzen wie allen anderen Gehorsam schuldig. So gab der Territorialismus die alten lutherischen Anschauungen, daß die Kirche ein aus Ständen gegliederter Organismus sei, und daß es eine der Kirche selbst innewohnende Regierungsgewalt, eine bischöfliche Gewalt gebe, vollständig auf, schloß sich dagegen der reformirten Anschauung an, daß die Kirche nur aus Lehrern und Zuhörern bestehe, und folgerte daraus den bisher in der Kirche unerhörten, höchstens von Zwingli in der Angst practisch befolgten Satz, daß die Regierung der Kirche gar nicht der Kirche, sondern der weltlichen Obrigkeit als solcher in Weise eines Ausflusses der Staatsgewalt zukomme.

Dies Resultat des Territorialismus schnitt aber doch so hart durch alle christlichen Gefühle und Gedanken hindurch, daß ihm auch auf dem Fuße eine Reaction im Collegialismus folgte. Der Collegialismus wies zuerst richtig gegen den Territorialismus nach, daß es allerdings auch auf dem Gebiete der Kirche ein Regieren gebe, daß nur die Begriffe des Regierens, des Gesetzes, der Ordnung, des Regiments auf kirchlichem Gebiete eine andere Bedeutung als auf staatlichem Gebiete hätten, daß die Kirche allerdings keine andere Gewalt als die der Ausschließung aus ihrer Gemeinschaft habe, und folglich auch keine leges machen könne, daß sie aber allerdings canones stellen und durch dieselben Ordnung in sich schaffen, auch solche Ordnung durch Uebung des Bannes handhaben könne, folglich auch in sich eine Regierungsgewalt habe. Er wies ferner nach, daß es eine Reihe von kirchlichen Ordnungen gebe, die ihrer Natur nach gar nicht aus der Staatsgewalt, sondern ausschließlich nur aus der christlichen Kirche selbst und ihrer Gewalt geflossen sein könnten. Er wies endlich durch seine bedeutungsvolle Lehre von dem Unterschiede der jura majestica circa sacra und der jura in sacra im Einzelnen nach, welche Gewalt und Rechte dem Staat und seiner Obrigkeit für sich selber und als Ausfluß ihrer Gewalt über die Kirche zu üben unter allen Umständen zukommen, und welche Gewalt und Rechte der Kirche selbst vermöge ihrer eigenen Regierungsgewalt eignen, und zog daraus den Schluß, daß, wenn und wo die weltliche Obrigkeit auch diese

jura in sacra exercire, sie solch Kirchenregieramt nur als ein irgendwie dazu überkommenes Nebenamt führe. Und in alledem hat der Collegialismus absolut Recht; seine Unterscheidung zwischen jura circa sacra und jura in sacra, bis ins Einzelne durchgeführt, hat sogar das Verdienst, die alte unvollständig durchgeführte Lehre von der verschiedenen Natur beider Regimente vollständig abzuschließen, und wird daher stets ihre Geltung behalten; er stellt mit dem Allen nur die allgemeine kirchliche Anschauung, daß die Kirche in sich selbst eine Regierungsgewalt habe, und die alte lutherische Anschauung, daß die christliche Obrigkeit das Kirchenregiment nur als ein Ueberkommenes übe, wieder her. Aber mit diesem bleibenden Verdienst verbindet nun der Collegialismus einen Abweg schlimmster Art. Wir haben gesehen, daß und wie der Territorialismus dazu kam, zu der reformirten Anschauung, daß die Kirche nur aus „Lehrern und Zuhörern" bestehe, überzugehen. Auch der Collegialismus vermochte nicht, sich der alten lutherischen Vorstellung, daß die Kirche ein sich aus Ständen gliedernder Organismus sei, wieder zu bemächtigen, sondern nahm den Satz des Territorialismus, daß die Kirche nur aus „Lehrern und Zuhörern" bestehe, vollständig und ohne Anstoß herüber. Wem stand aber dann die von der bürgerlichen Obrigkeit nur factisch und übertragungsweise geübte Kirchenregierungsgewalt ursprünglich zu? Zu sagen, daß sie den „Lehrern" zustehe, hinderten den Collegialismus seine protestantischen Gewöhnungen. Es blieb ihm also Nichts übrig, als die Kirchenregierungsgewalt den „Zuhörern," der Gemeinde, zuzuschreiben; was auch zu dem Gegensatze gegen die absolute Monarchie, aus dem er hervorging, sehr gut paßte. Und damit war denn die ganze Reihe von Grundanschauungen gegeben: dann war die Kirche gleichbedeutend mit der Gemeinde, folglich eine Gesellschaft, eine Association von Menschen, die sich in diesem Glauben „vereinigt" haben; und dieser Gesellschaft stand ursprünglich und eigentlich das Recht sich selbst zu regieren zu; Ordnung und Regiment konnten dann auch in der Kirche nur durch Uebereinkommen dieser vereinten Menschen, nur „durch mutuelle Vereinigung und Vereinbarung der Kirchenglieder," nur „von unten auf" entstehen; Amt und Regiment in der Kirche konnten also auch nur Beauftragte der souverainen Gemeinde, das Predigtamt nur Mandatar der Zuhörer, das Kirchenregiment nur Mandatar der Regierten, nur Communal-vollziehungs-ausschuß bleiben; und wenn factisch die weltliche Obrigkeit das Kirchenregiment handhabte, so konnte das nicht auf lutherische Weise daraus erklärt werden, daß sie da in rechtlich ge-

schichtlicher Weise ein bischöfliches, ein eigentliches Kirchenamt überkommen hatte, sondern nur so, daß die Gesammtheit der Gemeinde die ursprünglich ihr zustehende Selbstregierungsgewalt durch Vertrag, wenn auch nur durch stillschweigenden Vertrag der weltlichen Obrigkeit übertragen habe. Diese Grundanschauungen des Collegialismus legen sich vollständig in folgenden Worten Pfaff's*) dar: „Hieraus nun erhellt, daß die Kirche kein bürgerlicher Staat sei, woselbst man Obrigkeit und Unterthanen finden sollte, sondern diese sind als obrigkeitliche Personen und als Unterthanen in der Kirche nicht zu finden; sondern es sind blos und allein Lehrer und Zuhörer in derselbigen, und wenn diese den Endzweck ihrer Versammlung und Gesellschaft, nämlich die Bekehrung, Heiligung und Seligkeit suchen, so werden sie von einer verborgenen göttlichen Kraft regiert, und sind Einem Herrn, nämlich Christo, unterworfen; die äußerliche Zucht der Kirchen aber, ingleichen die äußerliche Ordnung machen sie selbst unter einander auf Art eines Bündnisses, indem sie nämlich ihre Gesellschaft aufrichten, aus welcher dann alle Kirchensatzungen fließen." Kurz, der Collegialismus nahm ganz und vollständig die oben entwickelten Anschauungen der reformirten Kirche in die lutherische Kirche herüber, und zwar in derjenigen Ausführung, welche Calvin und Lasky denselben gegeben hatten. Der Territorialismus stand dadurch, daß er die Kirche nur aus Lehrern und Zuhörern bestehen ließ und die Regierung der Kirche der absoluten Staatsgewalt überantwortete, gerade so wie Zwingli durch die Furcht vor den Wiedertäufern zu stehen gekommen war; und indem nun der Collegialismus sich dem Territorialismus opponirte unter Festhaltung derselben Grundanschauung, daß die Kirche nur aus Lehrern und Zuhörern bestehe, kam er natürlich gerade so zu stehen, wie Calvin und Lasky durch Vermeidung des Territorialismus Zwingli's zu stehen gekommen waren. Bei Calvin, Lasky und den Ihrigen findet sich denn auch bereits Alles ausgesprochen, was der Collegialismus je hervorgebracht hat; selbst seine Kirchenverfassungspläne finden sich in den calvinischen Kirchen bereits vollständig und sämmtlich mit allen Schattirungen ausgeführt. Die lutherische Kirche aber hat zuerst durch den Territorialismus ein Zwinglisches, und dann durch den Collegialismus ein Calvinisches Element in sich aufgenommen. Und dazu kommt noch Eins: Wir haben gesehen, daß der Collegialismus im Gegensatze gegen den mit der absoluten Monarchie verschwisterten

---

*) Tractact vom Ursprunge des Kirchenrechts. S. 62.

Territorialismus entstand, und daß er die factische Handhabung des Kirchenregiments durch die bürgerliche Obrigkeit aus einem stillschweigenden Vertrage erklärte, vermöge dessen die Kirchengesellschaft ihre Selbstregierungsrechte den Fürsten überlassen hätte. So trägt der Collegialismus von vorn herein ein politisches, gegen die absolute Monarchie gerichtetes Moment in sich; und daher die Erscheinung, daß der Collegialismus alle im Gegensatze gegen die absolute Monarchie aufgekommenen Verfassungstheorieen und Verfassungspläne von Rousseau's Socialcontract an bis zur parlamentarischen Regierung hin ins Christliche und Kirchliche übersetzt, und auf kirchlichem Gebiete copirt hat. Und gerade darauf hat seine große Macht beruht. Es ist unleugbar, daß der Union, welche durchaus nichts Anderes ist als das Calvinisiren der lutherischen Kirchen, viel mehr durch den Collegialismus als von Seiten der Lehre Weg und Sieg bereitet ist. Man sollte es endlich erkennen.

Von solcher Erkenntniß ist aber bisher wenig zu spüren. Im Ganzen sind wir bis heute in den Irrgängen des Territorialismus und Collegialismus befangen geblieben. Die Kirchenbehörden regieren häufig ganz gemüthlich territorialistisch weiter. Das Denken über Kirche, Kirchenregiment, Kirchenordnung ist auf merkwürdige Weise bei den verschiedensten dogmatischen Richtungen darin einig, daß es collegialistisch ist. Höchstens daß man, wenn einer Seits die territorialistischen Gewaltthätigkeiten auf allzu zähen Widerstand stoßen und anderer Seits die collegialistischen Doctrinen gar zu demokratische Consequenzen in Aussicht stellen, zum Zusammenleimen greift, und Kirchenverfassungen halb „von oben herab" und halb „von unten auf", das heißt, halb auf territorialistische, halb auf collegialistische Weise zusammenbaut. Solche Kirchenverfassungstheorieen und Kirchenverfassungen haben wir in Fülle. Aber der alten Grundanschauungen unserer lutherischen Kirche und ihres Episcopalsystems, daß die Kirche ein aus Ständen und Instituten gegliederter lebendiger Organismus sei, und daß es demnach in ihr eine ihr zukommende Regierungsgewalt, eine „bischöfliche" Gewalt gebe, hat man sich noch nicht wieder zu bemächtigen vermocht; man ist als bei einem Axiom, bei dem Satz geblieben, daß die Kirche nur aus Lehrern und Zuhörern, aus Pastoren und Gemeinden bestehe. Auch die entschiedene Reaction, welche in den letzten Jahren auf Grund lutherischer Anschauungen vom Gnadenmittelamt dem Collegialismus und seiner Ueberantwortung der Kirchenleitung an die Gemeinde entgegengetreten

ist, hat die Spur der Väter an diesem Punkte noch nicht wieder gefunden. Sie hat richtig erkannt und siegreich gegen den Collegialismus und alle seine Verkappungen durchgeführt, daß die Kirchenregierungsgewalt der Gemeinde nicht zukomme; aber sie hat daneben unverrückt den Satz festgehalten, daß die Kirche nur aus Pastoren und Gemeinden bestehe; und so hat sie schließen müssen, daß die Kirchenregierungsgewalt weil nicht der Gemeinde, so nothwendig den Pastoren, dem Predigtamt zukomme. Dadurch aber ist sie in Vermischungen der Kirchenregierungsgewalt und der Schlüsselgewalt, der Kirchenordnung und der Heilsordnung, und so auf einen Standpunkt gerathen, welcher dem allgemein protestantischen und auch dem lutherischen Standpunkte nicht genau entspricht, und welchen sie daher schwerlich wird halten können. Das ist der geschichtliche Stand der Sache.

Wir haben mithin in Praxis und Theorie folgende Anschauungen vorgefunden: Erstens die alte lutherische Anschauung, daß es eine der Kirche selbst zukommende, eine bischöfliche Regierungsgewalt gebe, und daß dieselbe dermalen in Folge geschichtlicher Umstände von der christlichen Obrigkeit als dem Regierstande in der Kirche verwaltet werde, mit ihrer Verunstaltung durch die territorialistische Anschauung, daß es eine Kirchenregierungsgewalt gar nicht gebe, sondern die Regierung der Kirche dem Staatsregiment als Ausfluß seines Wesens zukomme; zweitens die Anschauung der älteren Kirche, daß das Kirchenregiment identisch sei mit dem Gnadenmittelamt, in der lutherischen Kirche theilweise wieder aufgenommen durch die Reaction gegen den Collegialismus; drittens die Anschauung der reformirten Kirche und des Collegialismus, daß die Kirchenregierungsgewalt der Gemeinde, der als Gesellschaft gedachten Kirche zustehe. Indem wir diese Ansichten beleuchten, und jeder derselben ihr Recht und ihr Unrecht nachzuweisen versuchen, werden wir zugleich unsere Ansicht darlegen.

Wenden wir uns zu diesem Zwecke zuerst derjenigen Ansicht zu, welche die Kirchenregierungsgewalt in irgend einer Weise der weltlichen Obrigkeit zuspricht, so wird eine von etwas allgemeineren Gesichtspunkten ausgehende Vergleichung der Kirche und des Staats uns zur Beleuchtung dieser Ansicht den Weg bahnen müssen.

Wir fassen dabei den Begriff der Kirche so, wie unsere bisherige Betrachtung uns denselben festgestellt hat, als den von dem dreieinigen Gott in die Welt hinein und aus der Welt heraus gebornen Organismus, der die Heilsanstalt und die Gemeinde, die Gnadenmittel und die

berufenen gläubigen Menschen sammt den Berufen, Aemtern und Ständen, in denen dieselben leben, gliedlich in sich zusammenfaßt, um die Erlösung in die Welt bis in die Creatur zu tragen, allerwege das Böse mit Gutem zu überwinden, und Alles in der Welt, was immer an Menschen und Dingen ihrem Leibe sich assimilirt, zum Tempel Gottes heiligend zu erbauen.

Der Staat dagegen ist, gleich der ihm so eng verwandten Ehe, zwar wie die Kirche ein göttliches Institut, aber nicht wie die Kirche ein durch die Heilsordnung, sondern ein durch die Naturordnung gesetztes, und erst in weiterer Folge zu der Entwickelung des Heilsrathschlusses in Beziehung gesetztes göttliches Institut. Staat und Staatsregiment sind, wie Haus und Hausregiment, nicht eine menschliche Erfindung, sondern eine Stiftung und Ordnung Gottes. Wir erinnern hiefür nur an 1 Mos. 9, 5 6., Dan. 2, 20. 21., Matth. 22, 21., Röm. 13, 1. ff., Jacob. 4, 12., in welchen Stellen die die Staatsgewalt constituirenden Gewalten, die gesetzgebende, regierende, richtende, auf Gott und göttliche Verleihung zurück geführt werden. Und zwar, obgleich der Staat erst nach dem Sündenfalle wirklich geworden ist, sagen wir doch nicht, daß er erst in Folge der Sünde von Gott gemacht wäre; vielmehr sagen wir mit J. Gerhard:*) „tamen inferri nequit, omnem omnino ordinem, omnem gubernationem et subjectionem, *ἁπλῶς* et late acceptam, ab innocentiae statu semotam fuisse. Nam multiplicato genere humano diversae ac plures ortae fuissent familiae, quae non potuerunt carere capite, alias defuisset ordo, ad pulcritudinem et constitutionem universi omnino requisitus. Ut enim singulas familias oportuisset habere quoddam caput, ita quoque plures familiae non potuissent esse *ἀκέφαλοι καὶ ἄτακτοι.* — Inter ipsos angelos est quidam ordo divinitus constitutus. — Quemadmodum subjectio maritalis, quo in statu etiam innocentiae uxor voluntati et dominio mariti fuisset subjecta, non pugnat cum imagine dei, ad quam foeminae non minus quam viri conditae, ita quoque civilis subjectio, certo ac determinato modo sese habens, non pugnasset cum statu primaevae libertatis. Homo ita conditus est a Deo, ut *φύσει*, natura, sit animal sociabile, unde interno naturae instinctu atque impetu fertur ad societatem; jam vero, ubi societas est, ibi regimen aliquod esse oportet, unde in

---

*) L. L. theol. XIII, 240.

ipso quoque innocentiae statu aliquod regimen et ordinem politicum fuisse, verisimile est." Allerdings aber hat der Staat durch Gottes Rath und Willen nach dem Sündenfalle eine modificirte Bestimmung erhalten, und ist dadurch ein anderer geworden. Er ist nicht mehr die aus freier Liebe Gottes und des Nächsten in bereitwilliger und vollständiger Anerkennung und Erfüllung der gegenseitigen Pflichten erwachsende ethische Gemeinschaft des gesammten Menschenlebens, die er gewesen sein würde, wenn der status integritatis von Bestande geblieben wäre, sondern er hat um der Sünde willen gesetzlichen Character (S. 86.) erhalten; es ist ihm gegeben, das ganze ethische Leben der Menschheit gesetzlich durch Gebot und Verbot zu ordnen, diese Ordnung mit dem Arm der Gewalt wider die Durchbrechungsgelüste der Sünde aufrecht zu halten, und die Uebertretung zu strafen mit dem Schwert, damit der sündlichen Corruption Schranken gesetzt, Zucht, Ruhe und Ordnung wenigstens äußerlich nothdürftig bewahrt, und die Menschheit für eine künftige Erlösung erhalten werde. Dieser gesetzliche Character und diese Aufgabe, das Böse nicht mit Gutem zu überwinden, aber mit dem Arme der Gewalt in Schranken zu halten, sind seitdem dem Staat wesentlich. Damit ist er aber zugleich in bestimmtes Verhältniß zu dem Erlösungsplane gesetzt: er gehört zu denjenigen göttlichen Veranstaltungen und Stiftungen, welche die die Menschheit auf eine Erlösung sparende Geduld Gottes (§ 5.) gemacht hat, ja, er ist in seiner das ganze ethische Menschenleben umfassenden Weite recht eigentlich dasjenige göttliche Institut, welches alle einzelnen von Gott zur Erhaltung des Menschengeschlechts wider die Sünde getroffenen coercitiven Veranstaltungen in sich zusammenfaßt. Und aus dieser Bestimmung des Staats ergiebt sich denn nicht allein, daß der Staat auch nach eingetretener Erlösung neben der Kirche durch diesen ganzen Zeitlauf der Sammlung der Menschheit zum Heil fortbestehen muß, sondern auch in welchem Verhältnisse Staat und Kirche mit einander zu bestehen haben.

Zuvörderst erhellt, daß die Kirche den Staat nicht aufheben oder negiren kann. Wenn der Staat an sich ein Product oder auch nur eine Folge der Sünde wäre, so müßte sich die Erlösung von dem Augenblick an, da sie in Christo wirklich ward, zu ihm destruirend verhalten, und das Christenthum müßte in dem Maaße, als es Macht gewinnt, den Staat vernichten, und seine eigne Gemeinschaft, die Kirche, an des Staates Stelle setzen. Wenn aber, wie wir gesehen haben, in dem Staate Etwas ist, was auch im status integritatis hätte vorhanden

sein müssen, so ist etwas Wiederherstellbares in ihm, und die Kirche hat vielmehr ihm wie allen Creaturen Gottes gegenüber die Aufgabe, ihn durch Wort Gottes und Gebet zu heiligen, und also seine ursprüngliche, von Gott gewollte, zur Aufnahme des Heils fähige Natur wieder herzustellen. Es ist nicht blos eine historische Observation, sondern ein dogmatischer Satz und Grundsatz, wenn Calixt sagt:*) „Christus igitur societates humanas sive respublicas non mutat aut evertit, verum sibi suaeque ecclesiae in iis locum et sedem quaerit." Mit größerem Schein könnte man von jenem gesetzlichen, coercitiven Character, welcher dem Staate um der Sünde willen von Gott beigelegt ist, sagen, daß er durch die eingetretene Erlösung aufgehoben und negirt wäre; denn allerdings wird der Staat in solchen Zeiten, da die Völker vom Evangelium tiefer und allgemeiner ergriffen werden und folgeweise mehr freien Gehorsam um Gottes willen gegen alle göttliche und menschliche Ordnung erweisen, weniger in den Fall kommen von der Schärfe des Gesetzes Gebrauch zu machen. Aber das Schwert, die gesetzgebende, regierende, strafende Gewalt trägt doch die Obrigkeit in solchen Zeiten nicht minder als in anderen, und muß sie tragen bis an die Vollendung. Bis an den jüngsten Tag wird es gelten, daß unter vielen Berufenen doch nur wenige Auserwählte sind, und daß selbst in den Gläubigen fortwährend das Fleisch wider den Geist gelüstet. Darum werden das Gesetz und seine ethische Gestaltung, der Staat, ihre Aufgabe haben so lange, bis die Bösen von den Guten werden geschieden und die Gläubigen werden vollendet werden; und dann erst, mit der Wiederkunft des Herrn und der Wiederherstellung überhaupt, wird auch die Gemeinschaft der Menschen auf der neuen Erde der Gerechtigkeit aus der gesetzlichen Gestalt des Staats in jene ursprünglich von Gott gewollte Gemeinschaft der freien Liebe wieder hergestellt werden. Die Principien, nach welchen diese Seite des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche beurtheilt sein will, hat unsere Kirche schon im antinomistischen Streite de usu legis bestimmt und richtig aufgestellt. Man kann daher nicht einmal sagen, daß der Staat seinen prohibitiven und coercitiven Character immer mehr daran geben müsse, je mehr wir uns zeitlich dem Ende dieses Weltlaufs zu bewegen. Der Fortschritt in der Kirche Gottes liegt lediglich auf der objectiven, nicht auf der subjectiven Seite, besteht nicht darin, daß die Menschen in immer größeren Massen dem Evangelium

*) Epitome theologiae, p. 263.

gläubig und dem Geiste Gottes gehorsam werden, was doch der Fall sein müßte, wenn Gesetz und Staat je länger je mehr entbehrlich werden sollten. Im Gegentheil findet in der Kirche, was die subjective Gläubigkeit und Gottseligkeit betrifft, ein fortgehendes Ebben und Fluthen statt, und gerade die letzte Zeit vor der Vollendung wird den bestimmtesten Weissagungen des Herrn zu Folge in dieser Beziehung vorzugsweise arm sein. Alle Theorieen und Praxen daher, welche Gesetz und Staat als ein noch während dieses Aeon allmählig Schwindendes setzen, beruhen einer Seits auf einer mangelhaften und unterschätzenden Erkenntniß der Sünde, und anderer Seits auf einem anticipirenden Hereinziehen der Verhältnisse des zukünftigen Aeon in die Verhältnisse des jetzigen Aeon, welches übersieht, daß der Uebergang aus der Zeit der Kirche in die Zeit der Vollendung sich nicht in geschichtlicher Weise der Entwickelung, sondern durch das dann wieder Platz greifende Wunder machen wird; und um so mehr wird man dabei zu beharren haben, daß der Staat neben der Kirche her seine Aufgabe, wider die Sünde durch Gesetz und Schwert sittliche Ordnung, Zucht und Ruhe zu erhalten, unverrückt und unvermindert zu behalten habe; so sehr, daß man selbst von den durch tiefere und allgemeiner verbreitete christliche Frömmigkeit ausgezeichneten Zeiten wird sagen müssen: Geschweige, daß der Staat in solchen Zeiten Gesetz und Schwert aus der Hand legen sollte, wird er vielmehr gerade dann auch die tieferen und feineren ethischen Verhältnisse in den Bereich seines Ordnens und Schirmens ziehen können und müssen, während er in roheren Zeiten sich darauf beschränken muß, nur den gröbsten Ausbrüchen der Sünde Damm und Wehr entgegen zu setzen. Der Zuchtmeister muß bleiben, so lange Zucht Noth ist, und wird im Leben der Gemeinschaft wie im Leben des Einzelnen nur feiner und ernster, je besser der Boden bereitet ist für eine heilige Zucht.

So wenig aber die Kirche den Staat überflüssig macht, so wenig je umgekehrt der Staat die Kirche. Frühere Jahrhunderte, auch unsere Reformatoren, sind auf einen so monströsen Gedanken wie den, daß der Staat an die Stelle der Kirche treten könne, niemals gerathen. Erst seit dem Territorialismus sind solche Gedanken aufgekommen, und dem aus purem Antinomismus schlechtester und weltförmigster Sorte entspringenden Haß der modernen „Christlichkeit“ gegen Alles, was sie „Kirchenthum“ nennt, ist es aufbehalten geblieben, auch eine Theorie dazu zu erfinden: Zu Anfang, heißt es, als das Christenthum den Menschen ein Aeußerliches und Fremdes gewesen, habe dasselbe in der anstaltlichen Form der Kirche auf-

treten müssen; natürlich aber erübrige dieses Anstaltliche in dem Maaße, als es sein Werk an den Menschen thue, dieselben mit dem Geiste des neuen Lebens erfülle; und es entstehe dagegen das Bedürfniß, daß dies neue Leben sich in der das ganze ethische Menschenleben umfassenden Gemeinschaft darstelle, welche der Staat sei; daher vollende sich und verschwinde die Kirche als solche je länger je mehr in den christlichen Staat. Aber in dieser historisch-philosophischen Deduction steht eben Alles verkehrt. Hiernach wäre der Staat die rechte Heilsfrucht, recht eigentlich das Product des Evangeliums und des Glaubens. Nun aber ist der Staat nicht in Folge des göttlichen Heilsplans, noch im Wege der Heilsordnung entstanden: Gottes Wort und Glaube schaffen nie einen Staat. Vielmehr gehört der Staat, 1 Petr. 2, 13., der Naturordnung an, wie er denn auch schon vor der Erscheinung des Heils in Christo da war, und auch den Heidenvölkern zukommt. Und als solche ethische Creatur Gottes hat er allerdings die Erlösungsfähigkeit, die Möglichkeit das Heil auf- und anzunehmen, durch dasselbe geheiligt und verklärt zu werden, und wiederum, wenn er ein solches geheiligtes Gefäß geworden ist, dem ihm mitgetheilten Leben als Darstellungs- und Förderungsmittel zu dienen. Aber eben darum hat er auch und behält das Bedürfniß, daß ihm das Heilsleben, welches er als ein natürliches Ding nicht selber und von selber in sich hat, fort und fort von außen her, durch die außer ihm und ohne ihn vorhandene Kirche und ihre Heilsanstalt zugeführt werde. Es gilt vom Staate, was von aller Creatur gilt: Was vom Fleisch geboren ist, ist Fleisch, und muß, wenn es christlich werden soll, erst aus Wort und Geist wiedergeboren werden. Und in diesem Bedürfniß giebt es auch nichts Schwindendes, keine Abnahme, weil ja in diesem Zeitlauf die Christianisirung eines Staats so wenig wie der Heilsbesitz eines Individuums fertig und unverlierbar wird. Allerdings kann ein Staat, wenn er das Evangelium im Glauben angenommen hat, seine Einrichtungen und Gesetze christlich gestalten. Aber so wenig man von einem Hause sagen kann, daß es, einmal ein christliches geworden, auch ein solches ohne Weiteres bleibe, sich selber predige, und einer ihm Wort und Sacrament zutragenden und dadurch es fort und fort berufenden und heiligenden Kirche nicht mehr bedürfe, so wenig kann man von einem Staat sagen, daß er, einmal ein christlicher geworden, auch ein solcher bleibe und sich fortan die ihm bis dahin von der Kirche geleisteten Dienste der Predigt des Wortes und der fortwährenden Erbauung in demselbigen selber leiste. Im Gegentheil, je christlicher ein Haus und

ein Staat geworden sind, um so enger werden sie ihr Leben mit dem Leben der Kirche verschmelzen und verweben, immer aber doch so, daß nicht nur sie Haus und Staat bleiben, sondern daß auch die Kirche in eigner Anstaltlichkeit Kirche bleibt, und nimmermehr so, daß die Kirche in Haus und Staat auf- und untergeht. Wenn auch manche Einrichtungen, namentlich volkserziehlicher Natur (vergl. § 18.), die die Kirche da zu treffen pflegt, wo sie es mit einem noch nicht dem Evangelium gehorsam gewordenen Staate zu thun hat, naturgemäß vom Staate in die Hände genommen werden, sobald derselbe als solcher das Evangelium annimmt, wodurch dann eine scheinbare Einbuße der Kirche an Anstaltlichem entsteht; so muß doch mindestens dasjenige Anstaltliche, welches eigentlich die Kirche ausmacht, die Predigt des Wortes und Reichung der Sacramente, Gottesdienst und Zucht, und was daran hängt, immer und unter allen Umständen außerhalb des Staats und neben demselben bestehen, wenn nicht die Christlichkeit des Staats wegen Mangels an Speisung sich in sich selbst aufzehren soll, so daß von einem Verschwinden der Kirche in den Staat darum niemals die Rede sein kann, weil der der Naturordnung angehörige Staat niemals Gnadenmittelanstalt zu sein vermag. Dazu kommt, daß man doch von dem Staat nicht, als wäre er nur Einer, reden und sagen kann, wenn „der" Staat christlich geworden sei, bedürfe es einer Kirche nicht mehr. Es giebt keinen Staat überhaupt, so wenig wie ein Haus überhaupt, sondern nur Staaten und Häuser. Allerdings giebt es eine geschichtlich-natürliche Continuität des Staatslebens, so daß die Staaten sich aus den Staaten entwickeln. Aber die Ueberleitung des Christenthums aus einem Staat in den anderen erfolgt nicht in dem Wege dieser geschichtlich-natürlichen Entwickelung, in welcher ein Staat aus dem anderen hervorwächst, sondern durch das Zwischeneintreten der predigenden und erbauenden Kirche. Man kann bekanntlich nicht sagen: weil jene zwei Eltern christliche Leute sind, werden auch ihre Kinder durch den physischen Proceß der Erzeugung und Geburt christlich; sondern die Kirche muß mit Taufe und Wort dazwischen treten und machen geistlich, was an sich nur natürlich ist. Man kann bekanntlich auch nicht sagen: weil dieses Haus christlich ist, werden auch die aus demselben sich herausbauenden Häuser von selber christlich; sondern die Kirche muß mit neuer Predigt dazwischen treten, und bauen die neuen Häuser auf Wort und Glauben. So kann man auch nicht sagen: Weil dieser Staat christlich ist, werden die aus demselben sich geschichtlich entwickelnden Staaten durch diese natürliche

Entwickelung selbst christlich; sondern die Kirche muß mit dem Evangelium an die Wiege dieser Staaten treten, und diese müssen als neue natürliche Persönlichkeiten das Evangelium annehmen. Schon der äußerlichen Betrachtung legt sich das richtige Verhältniß mit Leichtigkeit zu Tage: der Staat ist etwas nach Raum und Zeit Bestimmtes und Begrenztes; die Kirche aber ist nicht ein nach Raum und Zeit Begrenztes; die Kirche, selbst die einzelne Confessionskirche, umfaßt immer eine Mehrheit von Staaten, und reicht über die Dauer der einzelnen hinaus. Dies Verhältniß wäre aber gar nicht möglich, wenn die Kirche in den Staat aufginge; es ist nur möglich, weil die Kirche, auch wenn sie in die engste Beziehung mit dem Staatsleben tritt, wie sie allerdings soll und muß, doch immer wieder und unter allen Umständen etwas Anderes als der Staat und von selbstständigem anstaltlichem Bestande bleibt, in unzerstörlicher Dauer neben diesen aufblühenden und hinwelkenden Creaturen Gottes, welche die Staaten sind, mit ihrer wiedergebärenden und wiederherstellenden Arbeit dahin gehend. Aus dem Allen folgt, daß in diesem Weltlauf eine Absorption der Kirche durch den Staat weder Statt finden noch sich anbahnen soll und wird, sondern daß beide Institute während dieses Zeitlaufs neben und mit einander bestehen sollen. Alle dem entgegengesetzten Theorieen beruhen auf falschen Vorstellungen, welche einer Seits, die Idee des Staats überspannend, sich den Staat gleich dem vollendeten Gottesreiche denken, anderer Seits die Bedeutung dieses Weltlaufs statt in die Predigt und Verbreitung des Heils unter einem sündigen Geschlecht vielmehr in die allmählige Entwickelung jenes vollendeten Gottesreichs setzen. Aber das Institut des Staats wie der Kirche ist auf ein sündiges Menschengeschlecht berechnet; Beide sind etwas ganz Anderes, als das Gottesreich der Vollendung sein wird; und letzteres wird zwar in diesem Weltlauf vorbereitet, aber entwickelt sich nicht in demselben, sondern wird am Ende der Tage, nachdem Gericht und Scheidung voraufgegangen, plötzlich erscheinen.

Wenn aber auch weder die Kirche in den Staat, noch der Staat in die Kirche aufgehen soll und kann, vielmehr beide göttliche Institute während dieses Zeitlaufs neben einander zu bestehen haben, so kann doch wieder dies Nebeneinander nicht in einem beziehungslosen Nebeneinanderhergehen bestehen, weil, wie wir weiter sahen, nicht allein die Kirche, sondern auch der Staat von Gott mit Beziehung auf den Erlösungsplan zu Dem, was er ist, gemacht ist. Beide Institute sollen nach Gottes Willen durch die ganze Breite des Menschenlebens hin-

durchgreifen, und Beide sollen dies zu dem Zweck, daß der Sünde der Krieg gemacht werde. Damit schon sind Beide in nothwendige Beziehung gesetzt. Man kann nicht sagen, daß der Staat ohne die Kirche gar nicht existiren und bestehen könne: es waren und sind Staaten vor und außer Christo und seiner Kirche, und auch wo der Staat außer der Kirche besteht, hat er die vollständige Bestimmung des Staats, wider die Sünde Ordnung und Zucht durch Gesetz zu erhalten. Auch kann man nicht sagen, daß die Kirche ohne ein schwesterliches Verhältniß zum Staat und ohne den Schutz desselben gar nicht bestehen könnte: die Geschichte hat das Gegentheil vielfältig erwiesen. Wohl aber ist gewiß, daß der Staat durch seinen eigensten Endzweck, je bewußter er ihn befolgt, getrieben werden muß, einer Erlösung und Kirche zu hoffen, und wenn dieselbe sich ihm darbietet, seine Bestrebungen mit den ihrigen zu verbinden. Wenn der Zweck des Staats ist, der Sünde durch das Gesetz zu wehren, so muß sich ihm immer thatsächlich hervorthun, daß Wehren nicht Aufheben ist, daß durch Gesetz und Ordnung die Sünde nicht versöhnt noch getilgt wird; es muß immer in dem Staat eine Sehnsucht nach Erlösung und nach der die Erlösung durch die Predigt des Evangeliums darbietenden Kirche sein; in dieser Sehnsucht muß der Staat die Kirche, wenn sie an ihn kommt, aufnehmen, auch als Staat dem Evangelium gehorsam werden, und die auf Aufhebung der Sünde gerichtete Thätigkeit der Kirche seiner Seits und mit seinen Mitteln fördern, damit er seine Aufgabe, der Sünde zu wehren, mit ihrer Hülfe vollständiger löse, als er es ohne dieselbe je könnte. Mit anderen Worten: es liegt in der Bestimmung des Staats, einer Seits, daß er durch gesetzliche Aufrechthaltung der Zucht und Ordnung der Kirche vorarbeite und ihr einen für die Aufnahme des Heils empfänglichen Boden bereite, anderer Seits, daß er der von ihm aufgenommenen Kirche und ihrem von ihm angenommenen Evangelium um seiner selbst willen Schirm und Schutz und Förderung gewähre. Eben darum ist aber auch die Kirche ihrer Seits auf den Staat gewiesen: Nicht allein hat sie den Befehl, in alles Menschliche, also wie in das Haus so auch in den Staat einzugehen, daß sie es dem Wort und Glauben gehorsam mache; nicht allein liegt es in ihrer Bestimmung, daß sie allenthalben an das Werk des Gesetzes, welchem auch der Staat dient, mit ihrer weitergehenden Wirksamkeit anknüpfe; sondern sie setzt auch immer den usus politicus des Gesetzes für ihren usus theologicus desselben, sie setzt immer einen Boden äußerlicher Zucht und Gesittung

so sehr voraus, daß, wo sie denselben, wo sie die Staatenentwickelung mangelhaft und auf niedriger Stufe vorfindet, selbst zunächst (z. B. bei der Christianisirung der Germanen) das Werk der Staaten- und Rechtsentwickelung in die Hände nehmen muß, und solchen Einflusses auf weltliche und politische Gesittung auch in den gebildetsten Zeiten sich nicht begeben darf. Alles mithin, was in moderner Zeit über Trennung der Kirche vom Staat geredet ist, können wir mit Stillschweigen übergehen. Diejenigen, welche dieses Wort auf die Bühne brachten, wußten wohl, daß es Unsinn war, durchsahen aber auch, daß, wenn man auf die Verwirklichung des Unsinns ausginge, Staat und Kirche in Verwirrung gerathen müßten, was sie eben wollten. Diejenigen aber, welche sich das Wort wohl gefallen ließen und nach Vermögen Hand an die Ausführung legten, waren wie gewöhnlich zu kurzsichtig, um den Unsinn als Unsinn und die Falle als Falle zu erkennen. Wenn aber Staat und Kirche gegenseitig auf einander gewiesen sind, so daß eine Beziehungslosigkeit derselben nur ausnahmsweise als unreifer oder krankhafter Zustand vorübergehend vorkommen kann, und doch wieder laut dem Obigen diese Beziehung beider zu einander niemals zu einem Verschwinden des einen in den anderen führen darf, so wird es nun schließlich darauf ankommen, dies eigenthümliche Verhältniß des Zusammengehörens und doch nicht Einsseins beider Institute positiv zu begreifen.

Wir müssen da vorweg einiger Versuche, das Verhältniß der Kirche und des Staats zu bestimmen, zurückweisend erwähnen. So ist es gewiß unrichtig, wenn man das Verhältniß so gefaßt hat, als ob der Staat die res externas und die Kirche die res internas des Menschen zu ordnen habe, oder so, als ob die Kirche die Seele des Staats und der Staat der Leib der Kirche sei. Denn abgesehen davon, daß hiebei die Kirche in gleiche Kategorie mit dem Staat gesetzt, als ein gleich dem Staat der Naturordnung angehöriges Institut angesehen, und folglich ihres Ursprungs aus göttlicher Offenbarung und ihres Heilscharacters ganz entkleidet wird, lassen sich auch diese Unterscheidungen gar nicht vollziehen. Wir können nur unbedingt P f a f f Recht geben, wenn er sagt*): „Weiter sind die Worte „innerlich" und „äußerlich" so zweideutig, daß man unter dem Worte „innerlich" fast Alles begreifen kann, was uns nur gefällt." Auch liegt ja vor Augen, daß Beide, sowohl die Kirche als der Staat, Beides haben, sowohl eine Seele als einen Leib,

*) A. a. O. 315.

sowohl Aeußerliches als Innerliches. Wenn man gegen diesen Augenschein dem Staate nur das Aeußerliche und der Kirche nur Innerliches zuweisen will, so beruht das entweder auf einer unterschätzenden Ansicht vom Staat, welche demselben gar keine ethische Bedeutung läßt, oder auf einer ganz spiritualistischen Anschauung von der Kirche, als ob dieselbe gänzlich in dem Herzen wohne und mit der Wirklichkeit Nichts zu schaffen habe, oder auf beiden Irrthümern zusammen. Wir werden dagegen anerkennen müssen, daß es in der Natur sowohl der Kirche als des Staates liegt, in je ihrer Weise je länger je mehr das ganze Menschenleben und ohne Ausnahme alle seine Verhältnisse bestimmen zu wollen, daß es nur zeitweilige Unreife oder Schwäche sein kann, wenn der Staat unter Preisgebung der feineren sittlichen Beziehungen sich auf das Ordnen der vermögensrechtlichen und anderer äußerlichen Verhältnisse beschränkt, oder wenn die Kirche sich auf das Gemüthsleben oder auf private Kreise zurückzieht und des Einflusses auf das öffentliche Leben sich begiebt. Eben so gewiß darf ihr Verhältniß nicht als das Verhältniß einer Einordnung des Einen in das Andere angesehen werden; es liegt weder so, daß der Staat nur eine locale Abtheilung innerhalb der nicht an örtliche Begrenzung gebundenen Kirche, noch so, daß die Kirche nur ein Departement des Staats wäre. Auf Jenes ist nicht selten die römische Kirche gekommen, wenn sie sich als das Weltreich und die zu ihrer Confession gehörigen Staaten nur als ihre localen Executivbehörden ansah; und Dieses ist jedesmal der protestantischen Kirche nahe getreten, wenn das landesherrliche Kirchenregiment territorialistischen Principien folgte. Aber Jenes ist eben auch Hierarchie, denn die Kirche kann in den Staaten nur dann Abtheilungen ihrer selbst erblicken, wenn sie sich selbst für die Weltmacht statt für Gottes Reich nimmt; und Dieses ist Cäsareopapie, denn der Staat kann die Kirche nur dann als sein Departement behandeln, wenn er sie als Fleisch von seinem Fleisch betrachtet. Allerdings geht die Kirche, und nicht blos die römische sondern auch die lutherische, über die Grenzen des einzelnen Staats hinaus, und es folgt daraus, daß die Kirche eine Macht über allen den zu ihrer Confession gehörenden Staaten ist, aber doch nur in so weit und in der Weise, als überhaupt die Kirche über den Staat Macht hat und haben soll, und nimmer so, als ob der Staat nur eine Abtheilung der Kirche, oder eines ihrer particularen und localen Institute wäre. Und obgleich anderer Seits die Kirche in dem Staate ist und in rechtlicher Beziehung in demselben die Stellung einer Corporation hat, nach dem

alten Spruch: respublica non est in ecclesia, sed ecclesia in republica; so folgt doch daraus nicht, daß die Kirche in den Staat aufginge und ein integrirender Theil desselben würde, wie sich daraus ergiebt, daß die Kirche nicht an den Grenzen eines Staats aufhört, sondern in jenem Staat dieselbe wie in diesem ist. Man kann daher auch nicht sagen, daß der Staat der Kirche oder die Kirche dem Staat absolut untergeordnet wäre. Vielmehr bedingen Beide einander wechselseitig, und der Staat beherrscht in seiner Weise die Kirche, wie die Kirche in ihrer Weise den Staat nach seiner ganzen Ausdehnung bestimmt, aber, wenn das Verhältniß gesund sein soll, nur so, daß dabei ein Jedes in seiner Aufgabe bleibt.

Aus allen diesen Kategorien des räumlichen Nebeneinander, der Einordnung, der Unterordnung, heraus ist das Verhältniß zwischen Staat und Kirche nie rein zu fassen. Auf allen diesen Wegen würde man nur in die oben betrachteten Abwege zurücklenken, und entweder auf Trennung der Kirche vom Staat oder auf Vermischung Beider zurückkommen. Vielmehr muß man von dem verschiedenen Zwecke, von der eigenthümlichen Aufgabe beider Institute ausgehen: Der Staat hat von Gott die Aufgabe, daß er der Sünde wehre und das Gute schütze mit dem Gesetz; die Kirche hat von Gott die Aufgabe, daß sie die Sünde tilge und das Gute pflanze durch die Reichung der Gnadenmittel und durch ihr Zeugniß. Somit erstreckt sich die Aufgabe Beider auf alle Menschen und auf alles Menschliche; auch tendirt die Aufgabe Beider auf das Gute und Böse; aber zugleich liegt die Aufgabe Beider so auseinander, daß das Eine gar nicht vermag das Werk des Anderen zu thun: die Kirche vermag gar nicht, eine coercitive Gewalt wider die Sünde auszuüben, sondern muß, wenn es ihr nicht gelingt, die Sünde von innen heraus durch das Evangelium zu heilen, die Ausbrüche derselben nach Matth. 5, 38—41. leiden mit Geduld und Gebet; während hinwiederum der Staat wohl das hervorbrechende Böse nach dem jus talionis niederschlagen, auch das von anderwärtsher zuwachsende Gute schirmen und pflegen kann, aber niemals vermag Gutes zu erzeugen und zu schaffen oder Böses zu tilgen, weil ihm durchaus keine wiedergebärenden Mächte verliehen sind. Wenn wir in unserem christlichen Volksleben einer Seits die Kirche auch mit äußerlichen Zuchtmitteln verfahren, anderer Seits den Staat auch auf die Pflanzung des Guten, auf die innerliche Bekehrung seiner Bürger hinwirken sehen, so rührt das daher, daß Staat und Kirche sich durchdringen und einander ihre Mächte und

Functionen leihen, liegt aber an sich nicht in der Natur des Staats oder der Kirche. Damit stellt sich denn auch das Ziel Beider ganz verschieden: Das Ziel des Staats ist die justitia civilis, das Ziel der Kirche ist die justitia spiritualis. Und auch hier giebt es keine Vermischung: die Kirche ist gar nicht in der Möglichkeit, da, wo ihre Bemühungen eine justitia spiritualis zu schaffen mißlingen, eine justitia civilis aufrecht zu halten, weil sie keine Machtmittel hat; während der Staat gar nicht in der Lage ist, eine justitia spiritualis zu erwirken, weil er wohl Machtmittel aber keine Heilsmittel hat. Der Staat muß sich begnügen, eine justitia civilis aufrecht zu erhalten, und kommt hierüber selbst da nicht hinaus, wo ihm die Kirche durch Pflanzung des Guten vorgearbeitet und möglich gemacht hat, über den Schutz des Eigenthums und der Person hinauszugreifen und auch die tieferen Forderungen der Sittlichkeit, z. B. eheliche Treue, Ehrfurcht gegen Gott und Gottesdienst, Heiligkeit des Eides u. s. w. unter den Schirm seines Schwertes zu stellen; wogegen die Kirche, niemals mit einer justitia civilis zufrieden, sondern immer auf die Bekehrung von innen heraus ausgehend, genau da anfängt, wo der Staat sich zufrieden giebt, aber hinwiederum sich begnügen muß, Alle zu berufen und doch immer nur die wenigen Gläubigen gerecht zu machen. Damit scheidet sich denn weiter das Machtgebiet Beider: Aeußerlich erstreckt die Macht Beider sich gleich weit, nämlich über Alle, denn die Kirche fordert Allen predigend von Allen die justitia spiritualis, und der Staat gebietet Allen ohne Unterschied die justitia civilis; aber der Staat hat nur Macht über das äußerliche Verhalten, keine über die Herzen und Geister, und muß sich schließlich mit äußerlichem Gehorsam begnügen, während die Kirche zunächst nur Macht über die Herzen und Geister und erst vermittelt bei Denen, welche ihre Geister dem Geiste Gottes unterthan machen, auch Macht über ihr äußeres Verhalten hat. Die Grenze der staatlichen Macht fällt in jede einzelne Person zwischen Willen und That hinein; die Grenze der kirchlichen Macht fällt zwischen Person und Person, jenachdem der Eine hört und glaubt und der Andere nicht. Und dies Alles gründet sich auf die Verschiedenheit der von Gott beiden Institutionen je nach ihrer verschiedenen Aufgabe gegebenen Mittel: dem Staat ist zum Schirm des Guten und zur Niederhaltung des Bösen das Schwert, Genes. 9, 6. Röm. 13, 4. 1 Petr. 2, 14., gegeben, und dies Schwert ist ihm wesentlich; und der Kirche ist das Evangelium, das Wort, und die aus dem Wort sich gebärende Gemeinschaft und gemeinsame Sitte mit ihrer erziehlichen

Macht gegeben; aber der Kirche ist, Joh. 18, 36. Luc. 12, 14. 2 Cor. 10, 4., kein Schwert gegeben, und dem Staat ist kein Heilswort gegeben. Daher haben und üben Beide Macht und Herrschaft, Beide ordnen, regieren, richten und strafen; aber der Staat ordnet, indem er Gesetze, leges, giebt, und regiert, indem er diesen Gesetzen mit äußerlicher Gewalt gesetzlich äußerlichen Gehorsam erzwingt, und die äußerlich Ungehorsamen straft und wegthut mit dem Schwert; wogegen die Kirche ordnet, indem sie Sittlichkeit und Sitte pflanzt, und nicht durch leges, sondern durch canones, durch placita im Sinne von AG. 15, 28. regelt, und regiert, indem sie diese Sitten und canones durch Wort und Lehre lebendig erhält, die Uebertreter unterrichtet und zu freiem Gehorsam vermahnt, und Solche, die der Vermahnung nicht Raum geben, nicht schlägt noch tödtet, sondern ihrem eignen Willen zu Folge aus ihrer Gemeinschaft hinausthut. So unterscheidet sich staatliches Regieren und Gehorchen von kirchlichem Regieren und Gehorchen.

Aber eben dadurch, daß Staat und Kirche so einer Seits hinsichtlich des Objects ihrer Wirksamkeit zusammenfallen, und doch anderer Seits wieder von ihrer verschiedenen Aufgabe aus in Allem aus einander gehen, entsteht die Möglichkeit, daß Beide nicht nur auf Einem Raume zusammen sein, sondern auch sich verbinden und einander dienstlich werden können und sollen, ohne doch in einander aufzugehen. Beide greifen, wo es richtig steht, mit ihrer Thätigkeit durch die ganze Breite des Volkslebens hindurch, so daß alle einzelnen Volksgenossen sowohl zu der Kirche als zum Staat in Beziehung stehen und irgendwie sowohl der einen als der andern angehören, alle Institute sowohl von der Kirche als vom Staat Direction und Bestimmung empfangen, alle Stände des Staats zugleich ordines in der Kirche bilden und umgekehrt, alle Kirchendiener zugleich Staatsangehörige und den Gesetzen des Staats unterworfen, und hinwiederum alle Staatsbürger und Staatsdiener zugleich Glieder der Kirche und der christlichen Gemeinde in bestimmter τάξις eingereiht sind u. s. w. Und doch, weil sich der Staat in coercitiver und die Kirche in producirender Weise zum Guten und seinem Gegensatze verhält, sind die Relationen, in welchen Menschen und Dinge als Elemente des Staates stehen, ganz verschieden von denen, in welchen dieselben Menschen und Dinge als Glieder und Gliedmaaßen der christlichen Kirche stehen. So ist z. B. das Sittengesetz, der geschriebene oder in den Herzen beschriebene Decalogus, der Kirche und dem Staate gemeinsam; aber der usus theologicus legis ist ein ganz

anderer als der usus politicus legis, wie unsere alten Theologen scharf und ausführlich gezeigt haben. Und dasselbe kann man von Allem sagen: hausväterlicher Stand und obrigkeitlicher Stand gehören der Kirche wie dem Staat an, aber der eine macht andere Anforderungen an sie als der andere. Und eben hiedurch ermöglicht, ja vernothwendigt sich das Zusammengehen Beider. Weil der Staat nur das Gute schirmen und dem Bösen wehren kann, muß er immer sehnsüchtig nach der Hülfe der Kirche greifen, die ihm Gutes erzeugen kann, damit er es schütze, und das Böse von innen heraus heilen und beseitigen kann, dem er kaum zu wehren vermag. Und weil die Kirche nur da das Gute zu pflanzen und das Böse aufzuheben vermag, wo sie Glauben findet, und doch Glauben nur da findet, wo das Gesetz Buße geweckt hat, und auch niemals bei Allen Glauben findet, vielmehr immer dem gewaltthätigen Widerstande der dem Glauben Widerstrebenden ausgesetzt bleibt, so muß sie immer auf die andere, von Gott zum Schutz der Guten und zur Strafe über die Uebelthäter mit dem Schwert belehnte Einrichtung des Staats rechnen, damit er ihr einer Seits einen Boden der Zucht ebne, auf welchem sie das Gute pflanzen kann, anderer Seits ihr Frieden schaffe, um ihr Werk des Friedens zu treiben. Um sich aber diesen gegenseitigen Dienst zu leisten, werden sie sich weder trennen noch vereinerleien, sondern, ob sie auch auf's Innigste in einander wachsen, doch Jedes in seiner Aufgabe und Ordnung bleiben müssen. Die Kirche wird sich nicht blos um die Herzen, sondern auch um das reale Thatleben der Völker, wie es sich im Staat zusammenfaßt, zu bekümmern, aber sie wird niemals darauf auszugehen haben, den Staat mit äußerlichen Machtmitteln zu beherrschen, als ob sie selbst ein Staat, ein Staat über den Staaten wäre, sondern ihre Aufgabe wird dem Staat und seiner Obrigkeit und seinen Einrichtungen gegenüber genau dieselbe sein, wie gegenüber den einzelnen Menschen: daß sie Gottes Wort und Willen bezeugt, Buße und Glauben predigt, und durch den Glauben den Staat heiligt wie den einzelnen Menschen und das Haus. Und eben so liegt es mit dem Staat. Der Staat ist eine ethische Persönlichkeit, und soll als solche sich nicht indifferent gegen die Religion verhalten, sondern er soll wie jeder einzelne Mensch Gottes Wort hören, im Glauben annehmen, und durch Wort und Glauben in seinem Beruf geheiligt werden; und in dem Maaße als er das gethan, soll er auch nicht blos dem Unrecht gegen Ehre, Leben und Eigenthum, sondern auch den Thaten der Gottlosigkeit und des Unglaubens wehren, wie auch

nicht blos die Ehrlichkeit und die Treue und die Rechtschaffenheit schützen, sondern gleicher Weise die Werke der Frömmigkeit und des Glaubens; aber in diesem seinem Berufe soll er auch bleiben, und weder die Gnadenmittel und was daran hängt verwalten, noch anderer Seits den Glauben befehlen, die Gewissen richten, die Herzen zwingen wollen, als ob er eine Kirche, eine mit staatlicher Macht bekleidete Kirche über den Kirchen wäre. Mit anderen Worten: Der Staat soll das Evangelium annehmen, und wenn er das gethan hat, nicht blos ein Hüter der zweiten Tafel, sondern auch ein Hüter der ersten Tafel sein, aber auch eben nur ein Hüter und Schirmer, das Werk des Hineinpflanzens nicht blos der ersten Tafel, sondern auch der zweiten in die Herzen durch das Evangelium der Kirche überlassend, als welche die Heilsmittel hat. Wo Staat und Kirche sich so zu einander stellen, greifen sie, durch göttliche Ordnung auf einander versehen, lebendig in einander: Der Staat ebnet der Kirche den Boden äußerlicher Zucht, auf welchem die Kirche dem Staate Gutes pflanzt, das er mit dem Schwert schützen und durch das Gesetz gestalten mag, und indem er das Letzte thut, schafft er wieder der Kirche ein Gebiet der Ordnung und des Friedens, in welchem sie aus göttlichem Heilssamen gute Kräfte ziehen mag, um den Schatz, den der Staat zu hüten hat, zu vermehren, und ihm seine Aufgabe zu erleichtern. Wogegen, wenn beide Gebiete vermischt, wenn irgendwie das eiserne Schwert und das Schwert des Wortes vertauscht werden, immer Eines wie das Andere verdirbt, weil dann ohnfehlbar Jedes fremde Natur annimmt.

Das ist das Verhältniß von Kirche und Staat, welches diesem Zeitlauf eignet. Kirche und Staat verhalten sich ähnlich wie Evangelium und Gesetz. Zur Zeit der Offenbarung, ehe der Sohn Gottes erschienen war, gab es nur Gesetz und kein Evangelium; zur Zeit der Vollendung wird es, richtig verstanden, nur Evangelium geben und kein Gesetz; jetzt sind Gesetz und Evangelium die zwei Mächte, die immer zusammensein und zusammenwirken sollen und doch nie Eines für das Andere dürfen gelten wollen. Dem entspricht das Verhältniß von Kirche und Staat: Zur Zeit der Offenbarung war es nothwendig, daß das sich bereitende Heil sich in die Form des Staatslebens faßte, denn das Heil konnte auf jener Stufe nur durch das Gesetz in der Welt wider die Sünde erhalten werden. In der Zeit der Vollendung, wo es keine Sünde mehr geben wird und keines gebietenden und verbietenden Gesetzes mehr bedarf, wird es keinen Staat mehr geben, sondern das

Gemeinschaftsleben der neuen Menschheit wird die verklärte Gestalt der Kirche tragen. Aber in diesem Zeitlauf, wo Sünde und Heil, Gesetz und Evangelium in der Welt sind, wo das Böse untergehalten und geheilt, wo das Gute gepflanzt und geschützt werden muß, müssen Staat und Kirche in der Welt sein. Wo man in diesem Zeitlauf die Kirche in Staatsform faßt oder in den Staat verschmelzt, da ist es Verkennung des Evangeliums und Rückkehr auf den alttestamentlichen Standpunkt; und wo man in diesem Zeitlauf die Kirche in irgend einer Weise an die Stelle des Staats setzen will, da ist es krankhafte Anticipation der Zustände der Vollendung.

Dieses Verhältniß der Kirche und des Staats normirt denn auch das Verhältniß des Kirchenregiments und des Staatsregiments. Regiment ist nichts Anderes als Verpersönlichung des Organismus, den es regiert, und der diesem Organismus innewohnenden Macht über seine Gliederungen und Glieder. So müssen Kirchenregiment und Staatsregiment sich verhalten, wie sich die beiden Organismen der Kirche und des Staats nach dem Obigen zu einander verhalten, d. h. sowohl der Kirche als dem Staat wird ein Regiment zukommen, und beide Regimente werden so wenig zusammen fallen als absolut getrennt werden oder beziehungslos neben einander hergehen dürfen, sondern werden je nach der den beiden Instituten von Gott gegebenen Aufgabe zusammenarbeiten müssen.

Wir werden diesen Satz zunächst gegen den Territorialismus, dessen entgegenstehende Anschauungen am weitesten gehen, zu rechtfertigen haben. Der Territorialismus behauptet bekanntlich, daß es gar kein Kirchenregiment, vielmehr nur ein Staatsregiment über die Kirche gebe, und basirt diese Behauptung darauf, daß die Kirche, weil sie keine Gewalt in Weise des Staats habe und mithin weder Gesetze machen noch denselben durch den Arm der Macht Folge schaffen könne, gar nicht die Möglichkeit in sich besitze, eine Regierungsgewalt und Regierung zu haben. Wir dagegen müssen jener Behauptung wie diesem Argument die Wahrheit absprechen. Daß es in der Kirche eine Regierungsgewalt und folglich ein Regieren und ein Regiment gebe, lehren die Natur der Sache und der Augenschein. Wenn die Kirche ein Organismus, ein aus Berufen, Aemtern, Ständen und Instituten gegliederter Organismus ist, wenn ihr eben darum Ordnung zukommt, so muß es auch ein Ordnung schaffen und erhalten, also eine Regierungsgewalt und ein Regieren in ihr geben. Ja, selbst wenn die Kirche nur eine Gesellschaft wäre,

würde ihr Leitung und Ordnung nothwendig sein, da selbst keine Gesellschaft ohne Gesellschaftsstatuten, ohne einen geschäftsleitenden Ausschuß oder dergleichen sein kann. Indem der Territorialismus der Kirche jeden Besitz einer Regierungsgewalt abspricht, spricht er ihr zugleich die Natur nicht allein eines Organismus, sondern selbst einer Gesellschaft, ja das Dasein überhaupt ab; wogegen wir doch vor Augen haben, daß in der Kirche Gottes von Anfang her gute Sitte geschaffen, Ordnung gemacht und erhalten, also regiert worden ist und noch wird. Allerdings haben Ordnung und Regiment, Regierungsgewalt und Regieren und Gehorchen auf dem Gebiete der Kirche eine andere Bedeutung und Beschaffenheit als auf dem Gebiete des Staats, weil nach dem Obigen beide Institute eine verschiedene Bedeutung und Beschaffenheit haben. Der Staat, von Gott geordnet, das Gute zu schirmen und dem Bösen zu wehren mit der Gewalt, faßt seine Ordnungen in eigentliche Gesetze, fordert für dieselben den thathaften Gehorsam, und erzwingt denselben nöthigen Falls mit Gewalt; seine Regierungsgewalt ist daher eine gesetzliche, und sein Regiment ist mit dem Schwert bekleidet. Die Kirche dagegen, von Gott geordnet, das Gute von innen heraus zu pflanzen und das Böse zu tilgen, faßt ihre Ordnungen in erziehliche Sitten und Einrichtungen, fordert für dieselben den freien sittlichen Gehorsam ihrer Glieder, und hat bei Weigerung desselben nach vergeblich versuchter Bitte und Vermahnung kein anderes Mittel als die Ausschließung des Ungehorsamen aus ihrer und der Gnadenmittel Gemeinschaft. Das also ist dem Territorialismus völlig zuzugeben, daß die Kirche eine Regierungsgewalt und ein Regieren in Weise des Staats nicht habe; aber daraus folgt nicht, daß es in der Kirche gar kein Regieren, Befehlen und Gehorchen gebe; vielmehr folgt daraus nur gegen den Territorialismus, daß, weil Regieren und Gehorchen, Ordnung und Regiment auf dem Gebiete der Kirche eine andere Beschaffenheit als auf dem Gebiete des Staats haben, die Regierung der Kirche auch nicht der Staatsobrigkeit zukomme, sondern in der Kirche selbst liege. Indem der Territorialismus der Kirche jede Regierungsgewalt abspricht, das Regiment über die Kirche der staatlichen Obrigkeit zuspricht, und es als einen Ausfluß der Staatsgewalt begreift, hebt er nicht allein das Dasein der Kirche als eines eignen von Gott geschaffenen Organismus auf, sondern zieht auch den Organismus der Kirche in den einer anderen Ordnung der Dinge entstammenden Organismus des Staats hinein, setzt die der Heilsordnung entstammende Kirche zu einem Departement des der Natur-

ordnung entstammenden Staats herab, und verderbt folgeweise, wo er practisch wird, alle Institutionen der Kirche. Abgesehen von den ungeheuerlichen Consequenzen, in die er sich verlieren muß, wie daß die Kirche, wo sie noch kein Verhältniß zum Staat hat, gar kein Regiment haben könne, daß die Obrigkeit den Unterthanen den Glauben und seine Form befehlen könne, daß auch der heidnischen Obrigkeit das Regiment der christlichen Kirche, daß auch dem Landesherrn anderer Confession das Regiment der Kirche anderer Confession von Rechtswegen zustehe u. s. w., wissen wir Alle, daß der Territorialismus, wo er practisch geworden ist, die Werke der Kirche, z. B. die Besetzung der Kirchenämter, die christliche Armenpflege u. s. w., wie Staatsgeschäfte tractirt, und dadurch grauenhaft verderbt hat. Wir werden daher gegen den Territorialismus Zweierlei festzuhalten haben, nämlich erstens, daß allerdings nicht blos von einem Staatsregiment über die Kirche, sondern von einem eigentlichen Kirchenregiment die Rede sein muß, daß es eine wirkliche Kirchenregierungsgewalt giebt; und zweitens, daß diese Kirchenregierungsgewalt, weil Regieren und Gehorchen auf dem Gebiete der Kirche etwas Anderes als auf dem Gebiete des Staats bedeuten, nicht dem Staat und seiner Obrigkeit zukommt, sondern an sich in die Kirche selbst fällt.

Und dabei müssen wir sorglich festhalten, daß die Kirchenregierungsgewalt, obgleich Staatsregiment und Kirchenregiment eine verschiedene Art haben, doch eine wirkliche Regierungsgewalt ist. Man hat den Unterschied beider nicht selten schief in einer Weise gefaßt, die dem Begriff des Kirchenregiments den Begriff der eigentlichen Regierungsgewalt benimmt. So findet man bei Collegialisten und bei Solchen, die dem Collegialismus nahe stehen, nicht selten den Unterschied des Kirchenregiments und des Staatsregiments dahin angegeben, daß die Gewalt des letzteren eine praetoria, die Gewalt des ersteren nur eine ministratoria sei. Wir haben den Unterschied der Kirchenregierungsgewalt von der Staatsregierungsgewalt zu bestimmen versucht. Und wenn man diesen auf's Strengste festzuhaltenden Unterschied so bezeichnen will, die Gewalt des Staatsregiments sei eine praetoria, die Gewalt des Kirchenregiments aber sei nicht eine praetoria, so ist dagegen gar Nichts zu sagen. Nimmermehr aber kann man sagen, die Gewalt des Kirchenregiments sei eine ministratoria, die Gewalt des Staatsregiments aber sei nicht eine ministratoria. Vielmehr ist die Gewalt des Staatsregiments eine ministratoria nach zwei Seiten hin, einmal in so fern sie ein von Gott befohlnes Werk ausrichtet und eine Dienerin Gottes,

Röm. 13, 4., ist, und nicht minder in so fern sie durch solche ihr von Gott gegebene Ausrichtuung dem ihr untergebenen Volke dient, denn ob auch die bürgerliche Obrigkeit nicht vom Volke her ist, so ist sie doch um des Volkes willen da. Und in einem anderen Sinne ist auch die Gewalt des Kirchenregiments nicht eine ministratoria. Das eben ist der Fehler an jener Unterscheidung, daß sie die Kirchenregierungsgewalt in ganz anderem Sinne als die Staatsregierungsgewalt eine ministratoria sein läßt; daß sie der Staatsregierungsgewalt eine auctoritas, eine von Gott verliehene amtliche Stellung zuerkennt, und dagegen die Kirchenregierungsgewalt so ausschließlich als eine Dienerin des christlichen Volks faßt, daß sie gar keine auctoritas, gar keine regimentliche Stellung behält, in keiner Weise eine von Gott gesetzte bleibt, vielmehr ihre auctoritas von dem christlichen Volk her empfängt, und nur als eine Mandatarin der Gemeinden erscheint. Diesem aber ist auf das Entschiedenste zu widersprechen. Wir wiederholen noch einmal, daß Regieren auf kirchlichem Gebiete einen anderen Inhalt und andere Mittel als auf staatlichem Gebiete hat. Wir fügen hinzu, daß hier noch gar nicht die Rede davon ist, ob es eine von Gott geordnete Form des Kirchenregiments gebe; wir geben vielmehr zu und werden es später weiter ausführen, daß es eine solche nicht gebe, wie es auch keine von Gott verordnete Form des Staatsregiments giebt. Aber wie dem Staatsregiment, wie es auch entstanden sei und welche Form es auch in Folge seiner geschichtlichen Entstehung habe, dennoch immer und unter allen Umständen auctoritas, die Stellung einer Dienerin Gottes über dem Volk zukommt, so daß sie stets wirkliche Obrigkeit und nicht blos die Beauftragte des Volks ist; gleich also kann das Kirchenregiment in mehr als einer Weise geschichtlich entstehen, und mehr als eine Form, bischöfliche, summepiscopale u. s. w. haben, aber welche Form es auch habe, immer kommt ihm die im Begriffe der Kirchenregierungsgewalt liegende auctoritas zu, so daß es nicht blos ein Gemeindeausschuß, nicht blos ein Mandatar der Gemeinden, sondern ein wirkliches Regiment, eine die Ordnungen Gottes wider das subjective Gelüsten der Menschen vertretende Dienerin Gottes ist. Der Unterschied liegt nicht darin, daß die Staatsregierung ein Regiment wäre und die Kirchenregierung nicht, sondern daß die Kirchenregierung nach Inhalt, Zweck und Mitteln ein anderes Regiment ist als die Staatsregierung. Eben so ist es unrichtig, wenn man den Unterschied dahin bestimmt hat, als ob die Staatsregierung ihre auctoritas nicht vom Volke, sondern von

Gott, die Kirchenregierung aber ihre auctoritas nicht von Gott, sondern vom christlichen Volke habe. Hat Gott gewollt, daß seine Kirche ein lebendiger Organismus sei, so hat er auch gewollt, daß sie ein Regiment habe; und hat Gott gewollt, daß die Kirche ein Regiment habe, so ist auch dies Regiment von Gott und handelt von Gottes wegen. Wir werden gleich auf diesen Punkt zurückkommen, und bemerken hier nur, wie es doch ein sonderbarer Widerspruch ist, wenn man das Regiment des aus der Naturordnung stammenden Staats von Gottes wegen sein und handeln läßt, und dagegen das Regiment der aus der göttlichen Heilsordnung stammenden Kirche als eine menschliche Erfindung und Einrichtung ansieht und behandelt. Wenigstens möge man nicht glauben, mit solchen Anschauungen auf lutherischen Wegen zu wandeln, da die lutherische Kirche das Kirchenregiment eben darum der Obrigkeit vertraut hat, weil sie in der Kirchenleitung eine göttliche Institution sah, und solch munus episcopale keinen anderen Händen als denen eines von Gott eingesetzten Amtes überliefern wollte.

Daher steht denn auch der Unterschied nicht so, daß die Staatsregierung nicht von unten auf, sondern von oben her, und dagegen die Kirchenregierung nicht von oben her, sondern von unten auf wäre. Regierung von unten auf ist auf kirchlichem wie auf staatlichem Gebiete ein Widerspruch in sich; und wir können nur daran erinnern, daß alles Regiment, selbst wo es nach seinem Personalbestande von unten auf, aus Volkswahl und dergleichen erwächst, dennoch von dem Moment seiner Einsetzung an nicht mehr von unten auf, sondern eben Regiment ist; gleich wie auch der Pastor, ob auch die Gemeinde ihn wählte und seine Person dem Amte gab, doch von seiner Amtseinsetzung an nicht von Gemeinde wegen, sondern von Gottes wegen Pastor ist. Die Kirche kann wohl die Personen für das von Gott gesetzte Kirchenregieramt darbringen, aber sie kann nicht das Amt des Regiments selbst aus sich hervorbringen und schaffen.

Endlich liegt der Unterschied auch nicht darin, daß die Staatsregierungsgewalt mit absoluter Macht bekleidet wäre, die Kirchenregierungsgewalt aber nicht. Allerdings ist die Kirchenregierungsgewalt nicht absolut, sondern wenn auch nicht durch die „Gemeinde“ und ihre subjectiven Willensmeinungen, so doch durch das Wort und Werk, durch die Stiftungen und Ordnungen Gottes beschränkt. Sie kann weder Lehre machen, noch das Leben nach ihren Anschauungen gestalten, sondern sie hat die Dinge der Heilsordnung so, wie sie im Evangelium gegeben sind, und die Dinge der

Naturordnung so, wie sie im Worte Gottes ihr Stiftungs- und Segenswort empfangen haben, aufzufassen und zu ordnen, und nicht anders; durch welches Verhalten sie zugleich der von ihr regierten Kirche ihr Recht gewährt und erhält. Aber eben so wenig ist die Staatsregierungsgewalt absolut, welche Form sie auch habe; vielmehr ist auch sie, wenn gleich nicht durch das Volk und seine Meinungen und Gelüste, so doch durch Gottes Gesetz beschränkt, und hat gleichfalls die Dinge, wie sie von Gott geordnet sind, zu betrachten und zu ordnen; durch welches Verhalten sie zugleich dem Volke sein Recht gewährt und erhält. Beide, Staatsregiment und Kirchenregiment, sind an Gottes Ordnung gebunden, und ihr Unterschied ist nicht der der minderen oder größeren Gebundenheit, auch nicht der, daß das eine mehr und eigentlicher als das andere Regiment wäre, sondern der, daß, um Gottes Ordnungen in der Welt geltend zu machen, dem Einen das Schwert und dem Anderen das Evangelium gegeben ist. Alle die hier bekämpften Bestimmungen führen unvermeidlich in den Territorialismus zurück, denn sie lösen den Begriff der Kirchenregierungsgewalt auf, und wenn dann unter solchen Doctrinen die kirchliche Ordnung dahin fällt und das Bedürfniß eines Regiments sich der Kirche aufdrängt, bleibt der Kirche Nichts übrig, als sich nur dem Staatsregiment in die Arme zu werfen, damit nur Ordnung in ihr werde. Wir müssen daher dem Territorialismus noch den weiteren Satz entgegenstellen, daß das Kirchenregiment, obgleich sein Regieren eine andere Art hat als das staatliche Regieren, doch ein wirkliches Regiment, eine wirkliche Regierungsgewalt ist.

Dies Alles bestätigt uns denn auch die Lage der Kirche in der apostolischen Zeit. Auf der einen Seite untersagt der Herr den Aposteln, und Diese untersagen nicht allein den Presbytern, sondern auch sich selbst das Herrschen, Matth. 20, 25—28. Marc. 10, 41—45. Luc. 22, 24—30. 1 Petr. 5, 3. 2 Cor. 1, 24. Und das Herrschen, welches hier aus dem Gebiete der Kirche Christi ausgeschlossen wird, ist nicht blos das tyrannische und despotische, die gemißbrauchte Gewalt weltlicher Obrigkeit, sondern, Luc. 22, 25., auch das recht geübte Herrschen, das Regieren in Weise der staatlichen Obrigkeit überhaupt. Auf der anderen Seite aber wird eben so bestimmt bezeugt, daß es in der Kirche ein Leiten und Führen und Regieren geben soll. Es erscheinen 1 Cor. 13, 28. unter den Amtsgaben, welche der Herr seiner Kirche zu ihrem Bestehen giebt, nicht allein die zum Lehramt und zur Diaconie nöthigen Gaben, sondern auch die Gabe der *κυβέρνησις*. Es wird Luc. 22, 26. als selbstverständ-

lich vorausgesetzt, daß es in der Kirche μείζονες und ἡγούμενοι geben werde und müsse. Und wenn dabei diesen ἡγουμένοις gesagt wird, daß sie ὡς οἱ διακονοῦντες sein sollen, so folgt daraus keineswegs, daß sie also eigentlich keine ἡγούμενοι sein sollen: Wie der Herr wahrhaftig der κύριος der Kirche bleibt, obgleich er in unsere Mitte gekommen ist, daß er uns diene, so bleiben auch die μείζονες in der Kirche wahrhaftige ἡγούμενοι und προεστῶτες, obgleich solch ihr Amt ein Dienst nicht blos gegen den Herrn, sondern auch an der Kirche ist. Es ist kein Herrschen, aber doch ein wirkliches Regieren. Und solch Regieramt üben nicht die staatlichen Obrigkeiten, sondern kirchliche Personen, die Apostel und ihre Beauftragten, wie wir oben (S. 397. f.) gesehen haben, nach seiner ganzen Ausdehnung. Da haben wir also in Wort und Thatsache Alles vor uns, was wir so eben gegen den Territorialismus behauptet haben.

Eine andere Frage freilich ist es, ob nicht unter Umständen die Kirchenregierungsgewalt von der staatlichen Obrigkeit, wenn dieselbe gleichfalls der Kirche angehört, ausgeübt werden könne der Kirche zu Dienste? Diese Frage wird man bejahen dürfen, wie auch die Geschichte — in den kirchenregimentlichen Einrichtungen der lutherischen Kirchen — sie bejaht hat. Die Obrigkeit hat ihr Amt von Gott, und dies ihr Amt besteht im Regieren, so daß sie präsumtiv auch Gabe und Uebung des Regierens hat. Wenn nun die Obrigkeit das Evangelium annimmt, so wird sie dadurch zwar nicht ohne Weiteres Kirchenregentin, aber ihre Gabe und Uebung des Regierens wird geheiligt, sie wird diejenige Taxis in der Kirche, deren Beruf das weltliche Regiment ist, die die Gewalt des Gesetzes nach dem Worte Gottes und zur Förderung seines Reiches handhabt. Und so ist es denn unter Umständen möglich und zulässig, daß sie, die mit dem weltlichen Regiment von Gott belehnte und so des Regierens kundige, neben diesem ihrem eigentlichen Beruf auch des Kirchenregiments sich annehme. Aber mehr als solche Möglichkeit und Zulässigkeit darf man auch nicht behaupten, und darf nicht sagen, daß die staatliche Obrigkeit, wenn sie christlich werde, damit zugleich die Kirchenregentin werde, daß die christliche Obrigkeit als solche ein Recht auf die Ausübung der Kirchenregierungsgewalt habe, daß die letztere nur ein wesentlicher Theil der der christlichen Obrigkeit von Rechts wegen zukommenden Gewalt sei. Vielmehr soll man recht scharf festhalten, daß die Kirchenregierungsgewalt nicht ein Theil der Staatsgewalt, sondern ein Theil der Kirchengewalt ist, daß die christliche Obrigkeit an sich Nichts mit der Kirchenregierung zu schaffen hat, daß sie, wenn sie aus

geschichtlichen Veranlassungen das Kirchenregiment überkommen hat und dasselbe der Kirche zu Dienste verwaltet, daran nicht sowohl einen wesentlichen Theil ihres eignen eigentlichen Amtes als vielmehr ein Nebenamt neben ihrem eigentlichen Berufe hat, und daß ihr daher selbst in diesem Falle obliegt, gleichsam zwei Personen in sich zu unterscheiden, ihre Staatsgewalt und ihre Kirchengewalt aus einander zu halten und jede nach den ihr entsprechenden Zwecken und mit den ihr entsprechenden Mitteln ohne Vermischung auszuüben. Vergißt man dies, wie man es zu tiefem Schaden der lutherischen Kirchen oft gethan hat, und spricht der christlichen Obrigkeit ohne Weiteres das Recht auf das Regiment der Kirche als auf einen wesentlichen Bestandtheil ihrer eignen Functionen zu, so kehrt man auf den Standpunkt des Territorialismus zurück, und verfällt allen seinen schädlichen Consequenzen, der Absorption der Kirche durch den Staat, der Leugnung, daß die Kirche ein Organismus sei, der Gleichstellung der aus der Heilsordnung stammenden Kirche mit dem aus der Naturordnung stammenden Staat u. s. w. Wenige Andeutungen werden die Richtigkeit des Gesagten erweisen. Wir sehen dabei von manchen Consequenzen ab, welche die von uns bekämpfte Ansicht drücken, z. B. daß, wenn das Kirchenregiment von Rechts wegen der christlichen Obrigkeit zukäme, die apostolische Kirche gar kein legitimes Regiment hätte haben können, weil es dazumal keine christliche Obrigkeit gab; daß dann die Kirche, wo die Obrigkeit nicht christlich ist oder einer anderen Confession angehört, gar kein Regiment haben könne u. s. w. Wir wollen vielmehr den Fall setzen, daß die Obrigkeit christlich und derselben Confession ist, um nachzuweisen, daß selbst dann obrigkeitliche und kirchenregimentliche Gewalt schlechterdings nicht zusammenfallen.

Nimmer nämlich wird man sagen dürfen, daß die christliche Obrigkeit Nichts mit der Kirche zu schaffen habe. Wenn ein Volk das Evangelium annimmt, tritt seine Obrigkeit, wie alle seine Stände, in die Kirche als eine bestimmte Taxis, als ein kirchlicher ordo ein, was nicht Mehr und nicht Weniger besagt, als daß die Obrigkeit, wenn sie christlich geworden, ihr Amt auch nach Gottes Wort und für Gottes Wort zu üben habe. Mit Recht haben daher unsere alten Dogmatiker auf Exod. 12, 17. Lev. 11, 2. 18, 5. Deuteron. 4, 2. 17, 18. 2 Kön. 11, 12. 2 Chron. 23, 11. Ps. 2, 12. 22, 30. 24, 7. 47, 10. 72, 11. Jes. 49, 23. 60, 10. 16. und andere Stellen für die Pflicht und damit das Recht der christlichen Obrigkeit in kirchlichen Dingen Bezug genommen. Es liegt

in diesen Stellen allerdings, nicht allein daß die Obrigkeit, wenn sie christlich geworden, ihre bisherigen Werke nach dem Worte Gottes zu üben, also demselben entsprechende Gesetze zu geben und solche Gesetze mit gebührendem Ernst zu handhaben habe, sondern auch daß sie durch das Christlich werden Etwas an Pflichten hinzu empfängt. So lange ein Volk das Evangelium nicht angenommen hat, ist die sittliche Substanz, welche seine Obrigkeit wider die Sünde zu schützen hat, beschlossen in dem göttlichen Sittengesetz; von der Annahme des Evangeliums an aber vermehrt sich diese in ihre Hut gegebene sittliche Substanz um die göttliche Heilsoffenbarung, und sie hat fortan nicht blos Zucht und Sitte, sondern auch das Wort Gottes und die aus demselben sich erbauende Kirche zu schirmen, und denselben mit ihrem Amt dahin zu dienen, daß sie der Kirche Gottes in ihren Landen eine gesetzliche Sphäre schafft, die Werke derselben mit ihren Mitteln, so weit das möglich ist, fördert, für die Erhaltung der Kirchendiener und kirchliche Werke zeitlich Gut gewährt, die Feinde der Kirche in Schranken hält, ihr Frieden und äußerlich offenen Weg schafft, und wie es das Bedürfniß der Zeit sonst erheischt. Allerdings setzt dies denn voraus, daß die Obrigkeit auch Recht und Pflicht haben muß, die Lehre zu prüfen; ist der Obrigkeit wie jedem einzelnen Menschen geboten, Gottes Wort anzunehmen und sich zur Kirche zu thun, so ist auch der Obrigkeit so wenig als dem einzelnen Menschen zu ersparen oder zu wehren, daß sie sich die Frage nach der rechten Lehre und nach der wahren Kirche stelle, sich dieselbe gewissenhaft nach den dafür bestehenden objectiven Merkmalen beantworte, mit sittlicher Freiheit die rechte Lehre und die wahre Kirche annehme, und dann nur nach dieser und für diese ihr Amt übe. Woraus denn weiter folgt, daß allerdings der christlichen Obrigkeit auch Pflicht und Recht beiwohnen muß, falscher Lehre und falschen Lehrern wie falschem Leben mit ihren Mitteln, mit Gesetz und Strafe, nach Möglichkeit und so weit es überhaupt durch diese Mittel geschehen kann und darf, zu wehren. Anderer Seits muß der Obrigkeit, wenn sie der christlichen Kirche eine Rechtssphäre in ihren Gebieten schaffen und erhalten soll, auch das Recht einer Aufsicht über die Kirche dahin zustehen, ob auch die Kirche selbst in der ihr zugemessenen Rechtssphäre bleibe und sich aller Uebergriffe und Ausschreitungen enthalte. Kurz, es fallen der staatlichen Obrigkeit, wenn ein Volk das Evangelium annimmt, ohne Frage und von selbst die Kirchenhoheitsrechte, die jura circa sacra, und zwar nicht allein in dem Sinne von Rechten, sondern als Pflichten

zu, als ein wirklicher Zuwachs, dessen sie nicht theilhaftig sein würde, wenn sie nicht christlich geworden wäre. Aber dies Alles involvirt nun doch keineswegs ein wirkliches Kirchenregiment, so daß der bürgerlichen Obrigkeit, wenn ein Volk christlich wird, nothwendig und von Rechtswegen auch das Kirchenregieramt, mit dem jus circa sacra zugleich auch das jus in sacra zufiele. Die Obrigkeit tritt, wenn sie mit ihrem Volk das Evangelium annimmt, als besondere Taxis in die Kirche ein, wie auch der hausväterliche Stand; aber so wenig wie dieser verändert sie damit die Natur ihres Standes, was doch die Folge sein würde, wenn sie damit das Kirchenregiment überkäme und so die Natur der Obrigkeit gegen die Natur der Kirchenregierung vertauschte; sie bekommt, wenn sie christlich wird, wie wir sahen, neue Objecte hinzu, hinsichtlich deren sie sich als Obrigkeit zu erweisen, an denen sie die ihr zukommenden Functionen zu üben hat, aber diese Functionen bleiben dieselben, nämlich Gesetze zu geben, mit Machtmitteln zu handhaben, und die Uebertreter mit dem Schwert zu strafen; diese Functionen übt die christliche Obrigkeit nach Gottes Wort und für Gottes Wort, aber diese Functionen sind ganz verschieden von den kirchenregimentlichen. Wir brauchen nur kurz die einzelnen Ausrichtungen durchzugehen, welche nach dem Obigen der Obrigkeit durch die Annahme des Evangeliums zufallen, um leicht die Verschiedenheit dieser von denjenigen kirchenregimentlichen Functionen zu erkennen, mit welchen sie eine äußerliche Aehnlichkeit haben. Der Obrigkeit kommt zu, dem Worte Gottes Raum zu geben in ihren Landen; aber dies ist ganz etwas Anderes als für die Predigt des Wortes Gottes positiv selbst sorgen, das Gnadenmittelamt mit Personen besetzen, Lehrkräfte und Lehrmittel herbeischaffen und in Bewegung setzen. Der Obrigkeit kommt zu, dem Worte Gottes und der aus demselben sich erbauenden Kirche innerhalb der staatlichen Gemeinschaft eine Rechtssphäre zu schaffen, sie corporativ in den Staatsorganismus einzuleiben; aber dies ist etwas ganz Anderes, als innerhalb der Kirche selbst Ordnung zu machen, Jedem seine Taxis in dem Hause Gottes und seine entsprechende Pflicht gegen die Hausgenossen zu weisen, Ceremonien zu ordnen, Sitten aus dem Worte Gottes zu schaffen, canones vitae christianae zu stellen und durch Lehre und Vermahnung in Uebung zu bringen. Es kommt der Obrigkeit zu, der Erhaltung der Kirchendiener und kirchlicher Institute mit ihren irdischen Mitteln förderlich zu werden; aber es ist ganz etwas Anderes, aus dem Worte und Geiste Gottes Kirchendienst und Kirchendiener und kirchliche Anstalten zu gebären.

Es kommt der Obrigkeit zu, rechte Lehrer und rechte Lehre mit Gesetz und Strafe zu schützen, und ebenso falscher Lehre und falschen Lehrern zu wehren; aber es ist ganz etwas Anderes, falsche Lehre widerlegen, falsche Lehrer vermahnen, und wo sie sich nicht bekehren, ihnen verkünden, daß sie der Gemeinschaft Gottes und seiner Kirche entfallen sind. Es kommt der Obrigkeit zu, die Lehre zu prüfen, aber der eignen Annahme wegen und in der Weise, wie es jedem Menschen zukommt, was denn ganz etwas Anderes ist, als aufkommende Lehren an dem Worte Gottes zu dem Zwecke messen, um aus dem Worte Gottes das Dogma für die Kirche und ihre Lehrhandhabung festzustellen. Es kommt der Obrigkeit zu, die Kirche zu überwachen, ob sie innerhalb der ihr im Staate gewährten Rechtssphäre bleibe; aber dieses staatliche Aufsichtsrecht über die Kirche ist etwas ganz Anderes als die kirchliche Aufsicht darüber, ob innerhalb der Kirche selbst alle ihre ordines, Prediger und Hörer, Lehrer und Schüler und die Obrigkeit selbst ihre kirchlich christliche Schuldigkeit thun, und sie zu derselben durch Unterricht, Vermahnung und Schlüsselgewalt anhalten. So gewiß und zweifellos alles Erstere, welches die jura circa sacra begreift, von ihres Amts wegen und als ihr eigentlicher Dienst in der Kirche der christlichen Obrigkeit zukommt, so gewiß kommt alles Letztere, welches die von den jura circa sacra ganz verschiedenen jura in sacra begreift, von seines Amts wegen dem Kirchenregiment zu, welches eben darum etwas Anderes als die christliche Obrigkeit ist. Der Obrigkeit kann nie ein Mehreres oder Anderes an sich selbst zukommen, als was in der ethischen Idee, in dem Telos des Staats liegt, und der christlichen Obrigkeit als solcher nie ein Mehreres oder Anderes, als was in dem Telos des christlichen Staats liegt. So gewiß aber auch ein christlicher Staat eben ein Staat, und nach Zweck, Aufgabe und Mitteln etwas Anderes als die Kirche Christi bleibt, so gewiß bleibt auch die christliche Obrigkeit immer etwas Anderes als das Kirchenregiment, welchem seiner Seits nichts Anderes und Mehreres oder Wenigeres zukommen kann, als was in dem Telos der Kirche liegt.

Kirchenregierung und Staatsregierung bleiben also unter allen Umständen auseinander gehende Dinge, denn nicht allein haben sie theilweise einen anderen Inhalt, sondern auch da, wo Staat und Kirche zusammengreifen und zusammenarbeiten, ist die Kirchenregierungsgewalt durch Zweck und Mittel von der Staatsregierungsgewalt unterschieden, indem der um der Niederhaltung der Sünde willen gesetzten Obrigkeit

zukommt, Gesetze zu machen, in gesetzlich zwingender Weise dieselben aufrecht zu erhalten und die Uebertreter mit dem Schwert zu strafen, wogegen der mit der ganzen Kirche um der Aufhebung der Sünde willen gesetzten Kirchenregierung zukommt, das Gnadenmittelamt zur Bekehrung der Menschen in Bewegung zu setzen, den Bekehrten erziehende Lebensordnungen zu geben, sie durch das Amt des Wortes in freiem, sittlichem Gehorsam gegen diese Ordnungen erhalten zu lassen, die hartnäckig Ungehorsamen aber aus der Gemeinschaft der Kirche wegzuthun. So wollen denn beide Gewalten auch da unterschieden und auseinander gehalten sein, wo sie sich zufällig in Einer Hand befinden. Wird dieser Unterschied theoretisch und practisch anerkannt, so können Kirche und Staat friedlich und sich gegenseitig zu beiderseitigem Gedeihen ergänzend mit einander leben, gleichviel ob die Kirche von der christlichen Obrigkeit mit regiert wird oder ihr selbständiges Regiment hat. Das Kirchenregiment kann unter der christlichen Obrigkeit die Kirche leiten, so lange die christliche Obrigkeit der Kirche in ihrem Gebiete nur noch die Stellung einer in ihren privativen Angelegenheiten selbständigen Corporation läßt; und die staatliche Obrigkeit kann selbst unter einer Kirche, die über eine Mehrheit von Staaten hinaus greift und ein centrales, außerhalb des einzelnen Staates stehendes Kirchenregiment hat, eine wirkliche Landesherrschaft, ein wirkliches Königthum bleiben, wenn das Kirchenregiment die staatliche Sphäre genau von der seinigen unterscheidet. Nimmt dagegen irgendwie Eines die Functionen des Andern als die seinigen in Anspruch, so werden sofort beide Institute verderbt. Will, wie im Pabstthum nicht selten geschehen, das Kirchenregiment sich zu einem obersten Staatsregiment machen und die christlichen Obrigkeiten als seine Unterbehörden und Executionsgewalten behandeln, so wird das Ansehen der Obrigkeit zu Grunde gerichtet, und die Kirche selbst verweltlicht so, daß ihre Lehre nicht mehr überzeugt, ihre Bitte nicht mehr bewegt, ihre Vermahnung nicht mehr bessert, weil das Alles dann zum Befehl wird, und nicht mehr erlösende, sondern zwingende, nicht mehr heiligende, sondern gesetzliche Wirkung thut. Wenn dagegen das Kirchenregiment sich in den Händen der christlichen Obrigkeit befindet, und diese solches Verhältniß dahin ausbeutet, daß sie das Kirchenregiment als einen Ausfluß ihrer Landeshoheit betrachtet, und folgeweise der Kirche auch nicht einmal die Stellung einer in ihren privativen Angelegenheiten selbständigen Corporation läßt, sondern dieselbe wie eines ihrer Departements behandelt, so verdirbt in der That nicht allein die Kirche, indem

sie rettungslos von allen Seiten in ein Polzeiinstitut feinerer Art zusammenschrumpft, sondern wahrhaftig auch der Staat, denn wenn die bürgerliche Obrigkeit die Stelle des Kirchenregiments übernimmt, wird man auch an sie den Anspruch machen, daß sie ihr Schwert in die Scheide stecke und in kirchenregimentlicher Weise durch Wort und Bitte wirke, wird sie, wenn sie dennoch zum Schwert greift, mit dem Vorwurf unchristlichen und unkirchlichen Gebarens überhäufen, und durch dies Alles wird sie sich in ihrem eigentlichen obrigkeitlichen Amt geschwächt und gelähmt sehen. Man sollte doch nie vergessen, wie in den letzten Jahrzehnden die kirchenregimentliche Stellung der protestantischen Landesherrn nach dieser Seite hin ausgebeutet ist, wie man allen aufrührerischen Frevel auf das kirchliche Gebiet gespielt hat, damit die Obrigkeit nicht auftreten und mit dem Schwerte strafen könne, sondern als Kirchenregiment bitten, ermahnen, dulden müsse, und wie unendlich viel die falsche Position, in welche die Obrigkeit hiedurch kam, dazu beigetragen hat, daß beklagenwerthe Schwäche erwiesen ward, als der ganze Ernst der mit dem Schwert bekleideten Obrigkeit hoch nöthig war. Da haben Cäsareopapie, Territorialismus, und alle die falschen in den Territorialismus zurücklenkenden Begründungen und Behandlungen des landesherrlichen Summepiscopats für die Verständigen ihr Urtheil auf immer empfangen. Man sollte nicht länger verkennen, daß die Ausübung des Kirchenregiments durch die bürgerliche Obrigkeit, obgleich sie zugegebener Maaßen unter Umständen möglich und zulässig ist, nicht blos unter ungünstigen Verhältnissen allerlei Inconvenienzen, sondern auch unter den günstigsten Verhältnissen große Gefahren sowohl für den Staat als für die Kirche in sich birgt, weil die dann unerläßliche Forderung, daß die mit dem Kirchenregiment betraute Obrigkeit fortwährend zwei Personen in sich unterscheide und in ihrem Kirchenregiment auf andere Weise als in ihrem Staatsregiment regiere, sich sehr schwer erfüllen läßt.

Wir müssen demnach nicht allein gegen den Territorialismus, sondern auch gegen alle Vertheidigungen des landesherrlichen Kirchenregiments, welche demselben mehr als die Zulässigkeit unter Umständen zugestehen, auf das Entschiedenste betonen: daß die Kirchenregierungsgewalt ein Theil und Ausfluß nicht der Staatsgewalt, sondern der Kirchengewalt ist, daß die Ausübung derselben, das Kirchenregiment nicht dem Staat zukommt, sondern in die Kirche selbst fällt, daß mithin die christliche Obrigkeit kein Recht auf die Ausübung des Kirchenregiments hat, daß vielmehr solche Ausübung des Kirchenregiments durch die christliche

Obrigkeit ein Ding nicht der Nothwendigkeit, sondern lediglich der Zulässigkeit unter Umständen ist, und daß daher die christliche Obrigkeit, wenn sie in Folge von Verhältnissen mit dem Kirchenregiment bekleidet ist, dasselbe als ein Nebenamt, als einen neben ihrem eigentlichen Amte hergehenden und von demselben wohl zu unterscheidenden Dienst an der Kirche auszuüben, und demgemäß auch ihre kirchenregimentlichen Einrichtungen und Maaßnahmen zu treffen hat.

Das haben unsere alte Kirche und ihre Lehrer auch wohl gewußt: Sie haben es nicht aus der Natur der Sache, sondern aus dem Drange geschichtlicher Nothwendigkeiten hergeleitet, wenn die Landesfürsten gezwungen wurden, die bischöfliche Kirchenregierungsgewalt in die Hände zu nehmen; sie haben diese Uebernahme nicht als eine Besitzergreifung von zuständigen Rechten, sondern als einen der Kirche geleisteten Nothdienst angesehen; sie haben nie gewollt, daß die Landesherren ihr Kirchenregiment in der Weise und durch die Behörden ihres Staatsregimentes ausüben, und so die Kirche in den Staat verschmelzen sollten, sondern sie haben stets corporative Stellung im Staat und eigne geistliche Behörden für die Kirche verlangt. Erst mit und von dem Territorialismus ist die Anschauung, welche die Ausübung des Kirchenregimentes durch die Landesherren als einen durch die Noth herbeigeführten Ausnahmezustand ansah, umgekehrt worden in die entgegengesetzte, welche es als einen Ausnahmezustand betrachtete, wenn der Landesherr, weil er anderer Confession war, das Kirchenregiment nicht ausübte. Aber dieser ganz verkehrten Doctrin ist denn auch der Collegialismus, dem wir nach dieser Seite hin vollständig beitreten müssen, mit seiner richtigen Unterscheidung der der christlichen Obrigkeit an sich zukommenden jura circa sacra und der nicht dem Staat, sondern der Kirche zukommenden jura in sacra siegreich entgegen getreten.

§ 31.

Wenn aber die Kirchenregierungsgewalt ein Theil der Kirchengewalt ist, wenn das Kirchenregiment nicht außerhalb der Kirche, sondern in die Kirche fällt, so entsteht die Frage: Wem in der Kirche das Kirchenregiment zukomme? und zwar zuerst: Ob es nicht dem Gnadenmittelamt als ein wesentlicher Theil und Ausfluß seines Amtes zukomme?

Für die Zugehörigkeit des Kirchenregiments zum Gnadenmittelamt spricht, daß das letztere das erstere zwar nicht ganz von Anfang her, aber doch von Alters her geführt hat. Während der apostolischen Zeit ist es

noch nicht so gewesen: der Apostolat setzt zuerst, AG. 6, 6., den Diaconat, das Gemeindeamt (§ 24.) aus sich heraus; darnach das Gnadenmittelamt, indem die Apostel Presbyter oder Bischöfe setzen; das Kirchenregiment aber führen die Apostel selbst und durch ihre Gehülfen (vergl. S. 398.), ohne daß es eine eigne geschlossene Formirung empfinge, und allenfalls nur in der Stellung des Jacobus an der Gemeinde zu Jerusalem, Gal. 2, 9., erscheint das Vorbild späterer Einrichtungen. Aber sehr bald nach der canonisch-apostolischen Zeit formirt sich das Kirchenregieramt in der Weise, daß in den bedeutenden Gemeinden Einer aus der Zahl der Presbyter die kirchenregimentlichen Functionen überkommt, und dann ausschließlich die bis dahin mit dem Namen eines Presbyters identische Amtsbezeichnung eines Bischofs empfängt, also so, daß das Kirchenregieramt als eine höhere Stufe des Gnadenmittelamts, als ein Gnadenmittelamt von weiterem Amtskreise und höherer Potenz erscheint. Seitdem hat die Verbindung des Kirchenregieramts mit dem Gnadenmittelamt ungebrochen, ja sich immer entschiedener durchbildend bis zur Reformation bestanden, besteht in den weitesten Gebieten der christlichen Kirche noch jetzt, und ist ja selbst in unseren Kirchen in so fern nicht völlig beseitigt, als der Pastor für den Kreis der Localgemeinde im Wesentlichen auch der Träger und Vertreter der Kirchenregierungsgewalt ist.

Außer diesem durch weite Zeit- und Raumgebiete geltenden factischen Bestande hat aber das Hineinlegen des Kirchenregimentes in das Gnadenmittelamt auch einen scheinbar sehr triftigen inneren Grund: Es ist außer Zweifel, daß alles Leben und Werden in der Kirche lediglich durch die Gnadenmittel kommt, und daß insbesondere auch die von dem Kirchenregieramt vertretene Kirchenordnung aus und nach dem Worte Gottes werden und sich gestalten muß. Demnach ist das Gnadenmittelamt dasjenige Organ am Leibe der Kirche, durch dessen Dienst in diesen Leib und alle seine anderen Organe Leben, Bewegung und Gestaltung fließt. Und so liegt der Schluß sehr nahe, daß diesem Organe auch das Stellen und Handhaben der Kirchenordnung zukommen müsse. Aber näher besehen beweist diese Deduction zu Viel. Ohne Zweifel sollen auch der christliche Hausvater, Diacon, und überhaupt alle christlichen Berufe und Aemter, was ihnen obliegt, aus und nach dem Worte Gottes thun, und Weisheit und Kraft dafür durch die Gnadenmittel schöpfen. Aber so wenig man hieraus folgern kann, daß das Gnadenmittelamt auch die Functionen des christlichen Hausvaters, Diacons, auszuführen habe, oder daß der christliche Hausvater, Diacon, auch Pastoren seien und das

Gnadenmittelamt trügen, so wenig wird man behaupten können, daß das Kirchenregieramt, weil es nur aus und nach dem Wortes Gottes seinen Beruf erfüllen kann, mit dem Gnadenmittelamt zusammenfalle. Man wird vielmehr nur so Viel folgern dürfen: daß wie der christliche Hausvater und der Diacon so auch die Träger des Kirchenregieramts allezeit dem Gnadenmittelamt gegenübertreten müssen, um durch Dienst desselben aus den Gnadenmitteln für die Ausrichtungen ihres Berufs Erkenntniß und Kraft, Weisung und Maaß zu empfangen. Bleibt man hierbei nicht stehen, so geräth man nothwendig auf eine Absorption nicht blos des Kirchenregieramts, sondern aller Aemter und Berufe in der Kirche durch das Gnadenmittelamt, auf den Irrthum, der die Kirche in den Klerus setzt — ein Abweg, der bekanntlich stets da vor der Thür gelegen hat, wo das Kirchenregieramt sich in den Händen des Gnadenmittelamts befand.

In der Wirklichkeit ist auch die Verbindung des Kirchenregiments mit dem Gnadenmittelamt nicht sowohl auf eine innere dogmatische Nothwendigkeit begründet worden, als vielmehr aus einer Anschauung von der Kirche entstanden, welche in derselben nur den Dualismus von docentes und audientes kennt. Geht man von der Maxime aus, daß die Kirche nur aus docentes und audientes, aus Pastoren und Gemeinden bestehe, so ist nur das Zwiefache möglich, daß das Kirchenregiment entweder der Gemeinde oder den Pastoren zukomme. Und wenn dann auf der einen Seite nur einigermaaßen volle Vorstellungen von der Bedeutung des Gnadenmittelamts und auf der anderen Seite einige Bedenken gegen die Zuträglichkeit eines Gemeinderegiments vorhanden sind, so wird man immer die Alternative so entscheiden, daß man das Kirchenregiment dem Gnadenmittelamt zuspricht. In Zeiten, wo die Kirche sich durch Mission pflanzt, oder wo sie ungebildete Volksmassen sittigt und bildet, oder wo sie sich aus kirchlichem Verfall eben wieder emporarbeitet, wird der Schwerpunkt ihres Lebens immer in das Gnadenmittelamt fallen, während anderer Seits die der Gemeinde angehörigen Aemter und Stände unentwickelt und unkräftig erscheinen. In solchen Zeiten wird selbstfolgend auch die Vorstellung sehr nahe liegen, als ob die Kirche nur aus dem Gnadenmittelamt einer Seits und aus Gemeindemasse anderer Seits bestände; in solchen Zeiten wird man auch ganz folgerichtig die Bedeutung des Gnadenmittelamtes sehr hoch und die Fähigkeit der Gemeinden zum Selbstregiment sehr niedrig anschlagen. In solchen Zeiten fällt daher auch die Combinirung des Kir-

chenregiments mit dem Gnadenmittelamt und ihre geschichtliche Entwickelung: sie hat sich eingeleitet, als die christliche Kirche durch Mission in der Heidenwelt zuerst entstand; sie hat ihre höchste Ausbildung erreicht, als die Kirche die germanischen Völker cultivirte; sie hat in diesen unseren Tagen des Wiederaufstehens der Kirche aus langem, tiefem Verfall selbst innerhalb der lutherischen Kirche viele Freunde. Es ist auch nicht zu leugnen, daß sie in Zeiten der beschriebenen Art sich von großem Nutzen erwiesen hat.

Gleichwohl müssen wir den Satz leugnen, daß das Kirchenregiment dem Gnadenmittelamt wesentlich inhärire, weil wir den Satz leugnen müssen, daß die Kirche nur aus docentes und audientes bestehe, und daß nur dieser Dualismus des Gnadenmittelamts und der Gemeinde durch die Kirche hindurch gehe. Und wir haben darin die Väter unserer lutherischen Kirche für uns, welche außer dem Lehramt und Lehrstand auch einen hausväterlichen und einen obrigkeitlichen Stand als Stände in der Kirche gekannt, also die Kirche als einen gegliederten Organismus begriffen, sie nicht als blos aus „Lehrern und Zuhörern" bestehend gedacht, folglich auch nicht dem Gnadenmittelamt das Kirchenregiment zugesprochen, sondern Gnadenmittelamt und Kirchenregiment als verschiedene Aemter erkannt, und dieselben factisch getrennt haben. Dabei haben unsere Väter, vorzugsweise und zunächst um die Wiederherstellung des Gnadenmittelamts in seiner Reinheit bemüht, nur die Eine Seite hervorgehoben, wie nämlich das Gnadenmittelamt verderbt werde, wenn man es für die Functionen des Kirchenregiments zurichte: sie haben schlagend dargethan, daß man nicht das Eine und untheilbare Gnadenmittelamt, um es für kirchenregimentliche Zwecke zuzurichten, in höhere und niedere, größere und geringere Gnaden vermittelnde Grade auseinander legen dürfe; sie haben von den römischen Bischöfen verlangt, daß sie, wenn sie Träger des Gnadenmittelamts, Bischöfe im nnutestamentlichen Sinne sein wollten, nicht regieren, sondern predigen müßten u. s. w. Wir nun müssen Diesem hinzufügen, daß auch das Kirchenregieramt seiner Seits verderbt wird, wenn man es mit dem Gnadenmittelamt vermischt, und im Anschlusse an das § 28. über das Verhältniß der Heilsordnung und der Kirchenordnung Gesagte geradezu die Verschiedenheit beider Aemter aus dem Grunde aussprechen, weil Schlüsselgewalt und Kirchenregierungsgewalt zwei verschiedene Seiten und Sphären der Kirchengewalt sind.

Die Kirche hat zwar nur Ein Gesammtmandat, das ihr in den

Aposteln vom Herrn, Matth. 28, 18—20, gegebene, auf welchem alle ihre Pflicht und damit alle ihre Gewalt, die ganze Kirchengewalt beruht. Aber in diesem Einen Mandat ist ein Gedoppeltes beschlossen. Ein Mal ist damit gesetzt, daß Wort und Sacrament gehandelt werden sollen, um Menschen und Völker zum Glauben zu sammeln und die Gesammelten im Glauben zu heiligen. Dies constituirt die Schlüsselgewalt, welche das Gnadenmittelamt, das Amt der docentes trägt, und welcher alle Menschen, nämlich nicht allein die noch ungläubige Welt, sondern fort und fort auch die zum Glauben gesammelten aber der Heiligung noch bedürftigen Gläubigen, in welchem Stande und Berufe immer sie stehen mögen, auch die Träger des Gnadenmittelamtes selbst nach ihren Personen, auch die Träger der Kirchenleitung, als die audientes gegenüber stehen. Aber weiter ist damit gesetzt, daß die also Gesammelten gewiesen und angehalten werden sollen, Alles zu halten, was der Herr befohlen hat, und zu leben, wie man im Hause Gottes wandeln muß. Wie wir (§ 27. 28.) gesehen haben, werden Alle, die zum Glauben berufen werden, durch die Berufung zum Glauben auch zu bestimmtem Dienst in der Gemeinschaft des Glaubens berufen, so daß Alle durch geistliche oder durch geheiligte natürliche Begabung, aus der Gnadenordnung oder aus der geheiligten Naturordnung her einen bestimmten κλῆρος und damit innerhalb der Gemeinschaft des Glaubens eine bestimmte τάξις mit bestimmter Pflicht an der Gemeinschaft und bestimmtem Recht an derselben empfangen, die Einen als docentes, die Anderen als christliche Hausväter u. s. w. So vernothwendigt sich, daß einem Jeglichen in der Gemeinschaft je nach seinem κλῆρος seine τάξις zugemessen und bemessen, daß das gemeine Wesen der Kirche auf Grund der Gnadenordnung und geheiligten Naturordnung Gottes gestaltet, daß das Gemeinschaftsleben in Institute und das Personleben in ordines gefaßt, daß Kirchenordnung geschaffen, gehandhabt, beaufsichtigt und erhalten werde. Diese nicht in einem docere, sondern in einem regere bestehende Thätigkeit, geordnet durch das Wort und den Willen des Herrn, der da will, daß seine Kirche eine Stadt, ein Haus, ein Volk, ein Leib, ein Organismus sei, constituirt die Kirchenregierungsgewalt, welche die mit dem Kirchenregieramt betrauten regentes tragen und welcher wiederum alle Kirchenglieder, nämlich nicht allein die audientes, sondern auch die docentes, die ja als solche auch nur einen einzelnen ordo in dem Organismus des Ganzen bilden, in denselben gesetzt und für denselben instruirt werden müssen,

ja die regentes selbst für ihre Personen, als die obedientes gegenüber stehen.

Daß nun jene Schlüsselgewalt und diese Kirchenregierungsgewalt verschiedene Dinge sind, erhellt näher zuvörderst aus der Verschiedenheit ihrer Functionen. Die erstere beschließt Nichts in sich, als die Gnadenmittelverwaltung: Das Gnadenmittelamt predigt und tauft, damit es sammle, und predigt und verwaltet das Sacrament des Altars, damit es die Gesammelten weide; damit vertheidigt es zugleich die wahre Lehre des Evangeliums, und straft die falsche, pflanzt das Gute und tilgt das Böse; und der Effect all dieses Thuns ist immer, daß es bindet oder löset. Darin sind die Functionen der Schlüsselgewalt vollständig beschlossen. Mit diesem Allen aber hat es die Kirchenregierungsgewalt nicht zu thun: Das Kirchenregiment als solches predigt nicht, tauft und administrirt die sacra nicht. Nur mittelbar hat das Kirchenregiment zu der Gnadenmittelverwaltung ein Verhältniß, indem es aus Gottes Wort auch dem Amt der Gnadenmittelverwaltung Pflicht und Recht, Norm und Form zumißt, Personen in seinen ordo setzt, sein Thun durch heilsame Einrichtungen fördert, es überwacht u. s. w., so daß man höchstens sagen kann, es sei mittelbar sein Werk, daß durch das Gnadenmittelamt gepredigt, getauft u. s. w. wird. Und auch nur mittelbar lehrt es, insofern man sagen kann, daß christliche Ordnungen, wie es sie stellt und handhabt, zum und im Glauben erziehen. Vielmehr sind die Functionen des Kirchenregiments in dem Einen beschlossen, daß es dem Organismus der Kirche zu Gestalt und Ordnung verhelfe und ihn darinnen erhalte. Hiemit hat es aber wiederum das Predigtamt unmittelbar gar nicht, sondern nur mittelbar insofern zu thun, als es das Wort predigt und den Glauben pflanzt, kirchliche Gemeinschaft und Ordnung aber aus Wort und Glauben werden und wachsen.

Dieser Unterschied springt am meisten da in die Augen, wo die Functionen beider Aemter sich berühren. So kommt unstreitig das Lehrurtheilen beiden zu: Beide sollen ein sicheres Urtheil darüber gewinnen und haben, was die rechte Wahrheit des Evangeliums sei, beide sollen deshalb aus dem Schatze des Wortes Gottes Altes und Neues hervortragen, und beide sollen dann auch die Wahrheit Gottes wider allen Irrthum vertheidigen, und dem Irrthum wehren, aber zu ganz verschiedenem Zwecke und darum in ganz verschiedener Weise. Das Predigtamt, welchem obliegt den Glauben zu pflanzen und zu nähren, hat einfach in Wort und Schrift, Predigt und Vermahnung die Heilswahrheit,

wo es sein muß auch in apologetischer und polemischer Richtung darzulegen, dieselbe an das Ohr und Herz der Menschen zu tragen, damit sie glauben oder verwerfen, und jenachdem selig oder verloren werden. Das Kirchenregieramt dagegen, welchem die Sorge für das Gemeinschaftsleben der Kirche obliegt, hat vielmehr zu verschaffen, daß die kirchlichen Ordnungen insgesammt dem Worte Gottes gemäß, Träger seiner Wahrheit und nicht des Irrthums, und so zum und im Glauben und nicht zum und im Irrthum förderlich seien, daß auch alle Kirchgenossen in ihrer τάξις sich diesen Ordnungen entsprechend halten, und daß sie, wenn sie es hieran fehlen lassen, gestraft, beziehungsweise aus der kirchlichen Gemeinschaft entfernt werden. Hiernach können und sollen denn allerdings die docentes wie Allen, so auch den regentes durch Lehrverkündigung in aller Form zur Erkenntniß der Wahrheit helfen, damit sie ihr Amt der Ordnung und Leitung auf Grund der Wahrheit und des Glaubens üben, aber das Ordnungen schaffen und erhalten ist nicht unmittelbar der docentes Sache, sondern sie haben zu den regentes und ihrem Amt kein anderes Verhältniß als z. B. zu den christlichen Hausvätern und ihrem Amt, welchen sie auch aus Gottes Wort darzulegen haben, was dasselbe über ihren Stand und Amt redet, dann ihnen überlassend, ob sie in ihrer τάξις durch Gehorsam des Glaubens selig oder durch Widerstreben im Unglauben verloren werden wollen. Hinwiederum können und sollen allerdings die regentes wie allen kirchlichen ordinibus so auch den docentes für ihre Gnadenmittelverwaltung aus Gottes Wort Norm und Form geben, aber das Handhaben des Wortes und der Sacramente nach diesen Normen und Formen ist dann nicht unmittelbar der regentes Sache, sondern sie haben zu den docentes und ihrem Amt kein anderes Verhältniß als z. B. zu den kirchlichen Armenpflegern, welche sie auch in ihr Amt setzen, für dasselbe aus Gottes Wort anweisen, und, wenn sie den Ordnungen ihres Amtes nicht geleben, von ihrem Amte thun.

Ferner unterscheiden sich beide Gewalten durch ihre Wirkung. Beide Gewalten sind eben Gewalten, und haben einen Effect an Denen, welchen sie gegenüber treten, und der Effect beider ist, daß sie binden oder lösen, in oder außer Gemeinschaft setzen. Das Gnadenmittelamt, das im Namen Gottes durch das Evangelium Gnade anbietet und verleiht, löst die im Glauben Annehmenden von ihren Sünden und bindet die im Unglauben Widerstrebenden an ihre Sünden und an das Gericht, setzt also stets je nach dem entweder in Gemeinschaft mit Gott oder außer Gemeinschaft mit Gott, und zwar ohne äußerliche Procedur unmittelbar

durch Predigt und Gehör, nach dem Wort des Herrn: „wer da glaubt, wird nicht gerichtet; wer aber nicht glaubt, ist schon gerichtet.“ Das Kirchenregiment aber, das nicht im Namen Gottes Gnade anbietet, sondern die durch solch Angebot zur Gemeinschaft Gottes Berufenen im Namen und auf's Wort Gottes gliedlich zusammenfügt und in der Gliedlichkeit erhält, setzt nicht sowohl in oder außer Gemeinschaft mit Gott, sondern in oder außer Gemeinschaft mit dem Organismus der Kirche; wen es also löst, den löst es nicht sowohl von Sünden, als welches es vielmehr als geschehen voraus setzt, sondern es thut ihm innerhalb des Oorganismus der Kirche Raum und Weg und Förderung für christliches, Gott geheiligtes Leben und Wirken auf, indem es ihm darinnen seinen Platz, Amt und Beruf zuweist; und wen es bindet, den bindet es nicht nothwendig an seine Sünden, sondern es wehrt ihm zunächst nur die bisherige τάξις und den bisherigen Wirkungskreis in dem Organismus der Kirche, ja unter Umständen auch wohl die Stelle und passive Mitgliedschaft in dem kirchlichen Organismus überhaupt; und zwar dies Alles mittelst äußerlicher Procedur, weil der Organismus der Kirche etwas Aeußerliches ist. Freilich kann Beides, das Binden und Lösen, durch die Kirchenregierungsgewalt und das Binden und Lösen durch die Schlüsselgewalt, im concreten Falle auch zusammenfallen. Dieser Fall wird da eintreten, wo das Kirchenregiment ein Individuum nicht blos aus seiner τάξις, sondern aus der kirchlichen Gemeinschaft selbst entfernen muß, weil der Grund ein solcher ist, der zugleich den Glauben bricht, und bis zur reuigen Umkehr außer Gemeinschaft mit Gott und seinem Heil setzt. In solchen Fällen wird indessen die Kirchenregierungsgewalt eben auch nicht mit ihren äußerlichen Mitteln allein verfahren, sondern sie wird dann einen Solchen durch das Predigtamt bis auf Weiteres außer Theilnahme an den Gnadenmitteln und damit außer Gemeinschaft mit Gott setzen, ihn excommuniciren lassen. Aber es ist nicht nothwendig, daß Beides, das Binden und Lösen durch die Kirchenregierungsgewalt, und das Binden und Lösen durch die Schlüsselgewalt, in Eins zusammen fallen. Die Kirchenregierungsgewalt kann ein Individuum seiner bisherigen τάξις und seines bisherigen Dienstes und Amtes in dem Organismus der Kirche entheben, weil es sich eben an dieser Stelle nicht bewährt, aber ohne einigen Grund zu haben, ihm den Glauben und den Christenstand zu leugnen, in welchem Falle natürlich das Binden der Kirchenregierungsgewalt einen Solchen nicht außer Gemeinschaft mit

Gott, nicht einmal außer Gemeinschaft mit dem äußerlichen Kirchenverbande, sondern nur aus dieser Taxis setzt.

Weiter kommt der Umfang beider Gewalten in Betracht. Die Schlüsselgewalt wirkt unmittelbar auch über den coetus vocatorum hinaus auf die Welt. Es gehört zum Wesen und Auftrag des Gnadenmittelamts, daß es nicht blos die vorhandene Heerde weide, sondern auch immerfort sammle, daß es taufe und katechisire, ja auch, daß es den aus der Kirchengemeinschaft Ausgeschiedenen nicht verlasse, sondern wieder zu gewinnen suche. Und auch die Welt ist Gott schuldig, daß sie die Stimme des Predigtamts höre. So sind Predigtamt und Welt aneinander gewiesen, und das erstere übt seine Schlüsselgewalt direct an der letzteren so weit, als nur immer das Wort reicht. Dagegen liegt es in der Natur der Kirchenregierungsgewalt, daß sie einen Anspruch auf Gehorsam gegen ihre Einrichtungen niemals gegen Die, welche noch oder wieder draußen sind, sondern erst dann geltend machen kann, wenn Jemand berufen ist und die Berufung wenigstens äußerlich angenommen hat. Erst mit dieser Annahme erwächst der Kirchenregierung die Pflicht, ihn in den Organismus der Kirche einzureihen; und diese Pflicht cessirt wieder, sobald Jemand aus der Kirchengemeinschaft ausscheidet oder ausgeschieden wird. Die Kirchenregierungsgewalt erstreckt sich daher nicht auf die Welt, sondern nur auf Diejenigen, die wenigstens dem äußeren Verbande der kirchlichen Gemeinschaft angehören. Innerhalb der äußeren Kirchengemeinschaft, des coetus vocatorum greifen denn freilich beide Gewalten vollständig hindurch, so daß der Schlüsselgewalt alle Kirchenglieder, auch die regentes mit ihrem Amt, und nicht minder der Kirchenregierungsgewalt alle Kirchenglieder, auch die docentes mit ihrem Amt, unterworfen sind, aber in verschiedener Weise. Die Schlüsselgewalt hat alle Glieder und Gliederungen der Kirche unter sich, aber damit sie ihnen das Evangelium predige, sie durch dasselbe bekehre und heilige, und selig mache; und die Kirchenregierungsgewalt hat alle Glieder und Gliederungen der Kirche unter sich, aber damit sie alle in ihre Ordnung setze und fasse, und so im Ganzen thätig mache. Daher eben geziemt sich der Schlüsselgewalt gegenüber zu hören und zu glauben, der Kirchenregierungsgewalt gegenüber aber zu gehorchen und zu thun.

Daher darf man aber auch beide Aemter nicht als ein höheres und ein niederes Amt unterscheiden. Das Verhältniß Beider ist nicht so, daß die Kirchenregierungsgewalt nur eine Potenziirung, eine eminentere Stufe der Schlüsselgewalt, und daß das die Schlüsselgewalt tragende Predigt-

amt nur eine niedrigere Stufe, ein geringerer Grad der Kirchenregierungsgewalt wäre, oder mit anderen Worten, daß es nur Eine Kirchengewalt gäbe, die in ihren höheren Graden Kirchenregierungsgewalt, in ihren niederen die des Predigtamts wäre. Vielmehr hat das Amt der Schlüssel die ganze Kirche, auch ihr Regiment, sich als die Hörenden gegenüber, und ist und bleibt ein Eines und untheilbares, so daß dem Geringsten seiner Träger mit der untheilbaren Gnadenmittelverwaltung auch die volle Macht, in und außer Gemeinschaft mit Gott zu setzen, zukommt (§ 17). Und hinwiederum hat das Kirchenregieramt sich die ganze Kirche, auch das Gnadenmittelamt, als die obedientes gegenüber, und ist und bleibt, wie es sich auch kirchenverfassungsmäßig gestalten und auseinander legen mag, dennoch eine geschlossene Macht, der das Stellen und Aufrechterhalten der Ordnung zukommt. Der Unterschied des Höheren und Niederen ist mithin ein durchaus relativer: Das Amt der Schlüssel, das Predigtamt, ist höher als das Kirchenregieramt, insofern die regentes nicht nur für ihre Personen die Gnadenmittel und was dieselben vermitteln, sondern auch für ihr Amt und dessen Verrichtungen die Belehrung und das Maaß aus Gottes Wort aus der Hand der docentes nehmen müssen; das Kirchenregieramt aber ist höher als das Predigtamt, insofern auch das Predigtamt Norm und Form, natürlich in Gemäßheit des Wortes Gottes, von dem Kirchengieramt zu empfangen hat. Und hinwiederum ist das Kirchenregieramt niedriger als das Predigtamt, insofern durch das Gnadenmittelamt Wort und Glauben auch dem Kirchenregiment und seinen Trägern vermittelt werden, alles Regieren der Kirche aber aus Wort und Glauben gehen muß; das Predigtamt aber ist niedriger als das Kirchenregieramt, insofern das letztere dem ersteren Personen und Instructionen, natürlich in Gemäßheit des Wortes Gottes, zu geben hat. Es liegt eben so, daß nicht einer, sondern zwei polarische Gegensätze durch die Kirche hindurch gehen, der Dualismus der docentes und audientes, welcher der Kirche als göttlicher Heilsanstalt (§ 17. 24.) zukommt, und der Dualismus der regentes und obedientes, welcher der Kirche als gegliedertem und geordnetem Organismus, als Volk und Stadt zukommt, welche beiden Gegensätze wohl zum Ganzen der Kirche zusammengreifen, aber nicht einerlei sind.

Hiemit aber hängt endlich ein noch weiterer Unterschied beider Gewalten zusammen, der in neuerer Zeit zwar stark urgirt, aber zugleich auf falschen Sinn gezogen und sehr verdunkelt worden ist. Die lutherische Kirche hat, wie gesagt, die Vermischung der Kirchenregierungsgewalt mit

der Schlüsselgewalt und des Kirchenregieramtes mit dem Gnadenmittelamte bekämpft; und in diesem Zusammenhange bedienen sich die Väter unserer Kirche der Formel, daß, was das Gnadenmittelamt thue, jure divino, was dagegen das Kirchenregieramt thue, nicht jure divino sondern jure humano geschehe. Sie wollten damit sagen: durch das Predigtamt, weil es in Gottes Auftrag Sein Wort und Sacrament darreiche und so die Präsenz des Herrn vermittele, handle Gott selbst mit den Menschen, biete ihnen Gnade an und schenke ihrem Gehör und Glauben das Heil; durch die Kirchenregierungsgewalt dagegen, welche kirchliche Ordnungen schaffe und handhabe, werde nicht Gnade angeboten, noch Heil verliehen, und ihre Actionen seien nicht sowohl directe Handlungen Gottes an den Menschen zur Seligkeit, als Handlungen der Kirche Gottes an ihren Gliedern und Gliederungen zur Ordnung. Die Unterscheidung ist unzweifelhaft richtig: Gehorsam gegen das Gnadenmittelamt oder vielmehr gegen die Gaben, welche es zuträgt, macht selig, denn die Gaben dieses Amtes sind die Heilsmittel und die gehorsamliche Annahme derselben ist Glaube; dagegen macht der Gehorsam gegen die Ordnungen und Verfügungen der Kirchenregierungsgewalt nicht selig, denn man kann ihnen allen nachleben ohne Glauben. Es ist einfach der oben (§ 28.) betrachtete Unterschied von Heilsordnung und Kirchenordnung, der sich hier hinsichtlich des die eine und die andere vertretenden Amtes geltend macht. Aber wie die Reformatoren mit ihrem richtigen Ausspruch, daß nicht die Kirchenordnung, sondern nur die Heilsordnung zur Seligkeit nothwendig sei, keineswegs haben behaupten wollen, daß Kirchenordnung gar nicht und in keiner Beziehung nothwendig oder von Gott gewollt sei, so haben sie auch mit dem folgerichtigen weiteren Ausspruch, daß nicht das die Kirchenordnung vertretende Kirchenregieramt, sondern nur das die Heilsordnung vertretende Gnadenmittelamt juris divini sei, keineswegs sagen wollen, daß es eine Sache der Beliebigkeit sei, ob und wie die Kirche ein Regiment haben wolle. Sie haben mit Recht behauptet, daß auch in Nothzeiten, wo die Kirche kein oder kein rechtes Regiment habe, Menschenseelen zum Herrn und seinem Heil gesammelt werden könnten, wenn nur administratio verbi et sacramentorum da sei; aber sie haben nicht minder behauptet, daß dies eben Nothstand sei, und daß die Kirche allerdings nicht nach ihrem Belieben, sondern nach Gottes Willen Ordnung und Regierung haben solle und müsse. Späterhin dagegen hat der Collegialismus zu dieser richtigen Unterscheidung seine falsche Grundanschauung, als ob die Kirche nur aus

„Lehrern und Zuhörern" bestehe, hinzu getragen, und hat dem zu Folge jenen Unterschied der reformatorischen Theologie ganz abweichend von seinem ursprünglichen Sinne dahin gefaßt: es gebe nur Ein jure divino bestehendes, von Gott gewolltes und gesetztes Amt in der Kirche, nämlich das Predigtamt; ob aber die Kirche eine Regierung und ein Regieramt haben wolle, und wie sie es haben wolle, das sei völlig und ganz in das Belieben der Kirche, d. h. in das Belieben der jetzt lebenden Summe der vocatorum gestellt, welche sich solch Regiment ihres Gefallens durch Uebertragung desselben auf eine anderweit gegebene Autorität oder durch irgendwelche Ausschußbildung schaffen möge; und solch von der Kirche gekürtes Regiment und Regieramt bestehe und handle dann natürlich nicht von Gottes wegen, sondern jure humano, aus Vollmacht und im Namen der menschlichen Gemeinschaft. Ja, so consequent hat man sich in diese Irrgänge verloren, daß dieselben Leute, die ihr Leben für den Satz einsetzen würden, daß alle weltliche Obrigkeit von Gott ist, es nicht nur für erlaubt, sondern geradezu für eine rechte Bethätigung des Glaubenseifers und der Bekenntnißtreue achten, dem constituirten Kirchenregieramt systematische Opposition zu machen nicht gewahrend, daß eine Theorie nicht richtig sein kann, die dem Staatsregiment göttliche, dem Kirchenregiment aber nur menschliche Autorität vindicirt. Gegen diese Verirrung daher, welche die auf den Effect der beiden Kirchengewalten hinzielende Unterscheidung der reformatorischen Theologen zwischen dem jus divinum des einen und dem jus humanum des anderen auf den Ursprung und die Autorität beider Aemter umdeutet, müssen wir mit Folgendem entschieden Protest einlegen.

Beide Gewalten, nicht allein die Schlüsselgewalt, sondern auch die Kirchenregierungsgewalt, sind von Gott, durch den Willen Gottes gesetzt und vorhanden. Die Kirchenregierungsgewalt ist wie das Gnadenmittelamt in dem Mandat Matth. 28, 18—20. eingeschlossen; sie ist von den Aposteln geübt; sie ist in und mit der Kirche gegeben, und gehört mit zu ihrer von Gott ihr angestifteten Natur: Weil Gott will, daß die Kirche ein gegliederter Organismus sei, ein solcher aber eine ethische Persönlichkeit bildet, und solche ethische Persönlichkeit als Regiment Gestalt haben muß, so hat Gott damit, daß er die Kirche zu einem gegliederten Organismus gemacht hat, ihr auch ein Regiment gemacht. So wenig es im Belieben der Kirche stehen kann, ob sie ein Organismus sein will oder nicht, so wenig kann es in ihrem Belieben stehen, ob sie ein Regiment haben will oder nicht, sondern wie es in der gottgewollten Natur

der Kirche liegt, daß sie ein ministerium verbi divini haben muß, weil sie Heilsanstalt ist und sein soll, so liegt es auch in der gottgewollten Natur der Kirche, daß sie ein Regiment haben muß, weil sie ein gegliederter und geordneter Organismus ist und sein soll. Hinsichtlich des Ursprungs daher, und was die Berechtigung des Daseins betrifft, ist die Kirchenregierungsgewalt mit ihrem Amt nimmermehr ein bloßes Product der in der Kirche versammelten Menschen, nimmermehr nur juris humani, sondern gleich der Schlüsselgewalt mit ihrem Amt jure divino, durch den kircheschaffenden Willen Gottes vorhanden. Nicht aus menschlichem Rath und Willen, sondern nach dem kircheschaffenden Willen und Gebot des dreieinigen Gottes geschieht es, daß Prediger bestellt, Gottesdienste geordnet, gute Sitten gepflanzt, kurz, die kirchenregimentlichen Functionen geübt werden. Allerdings ist der Inhalt des Gnadenmittelamtes ein ausschließlich göttlicher, unvermischt und unmittelbar durch die göttliche Heilsordnung gesetzter, während der Inhalt des Kirchenregieramtes auch die durch die göttliche Naturordnung gesetzten Verhältnisse umfaßt, und daher ein mehr vermittelter, göttlich-menschlicher ist. Und dies zeigt sich auch an der Gestaltung beider Aemter: Dem Predigtamt ist mit seinem einfachen und gleichbleibenden, vom Herrn gesetzten Inhalte, den Gnadenmitteln, auch seine Form größten Theils gegeben; es liegt in seiner Natur, daß es von gewissen Personen getragen, ein persönliches Amt sein muß, daß es nicht aus der Gemeinde herausgesetzt werden kann, sondern welchen Einfluß immer die Gemeinde auf die Wahl der Personen übe, doch der Gemeinde gesetzt werden muß u. s. w. Daher hat denn auch die kirchliche und kirchenrechtliche Formation hinsichtlich des Gnadenmittelamtes einen sehr geringen Spielraum für Variationen, wie denn auch die Kirchengeschichte zeigt, daß das Gnadenmittelamt, der Presbyterat durch alle Zeiten ziemlich und bis auf Aeußerlichkeiten dieselbe Form bewahrt, so lange es überhaupt schriftmäßig erhalten und nicht durch Willkührlichkeiten der Kirche verbildet wird. Dagegen ist der Inhalt des Kirchenregieramtes viel mehr der Vermehrung und Verminderung und Veränderung unterworfen, weil zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Lagen der Kirche Verschiedenes zu ordnen ist (§ 28). Obgleich es z. B. immer Sache des Kirchenregiments bleibt, für ein christliches Eherecht zu sorgen, so wird doch die Ausführung eine andere sein, wo die Kirche Völkern gegenüber steht, die Polygamie haben, und eine andere, wo sie mit Völkern zu thun hat, die Monogamie haben, und wieder eine andere, wo sie nur inner-

halb eines christianisirten Volkes die Hurerei zu bekämpfen hat. So hat das Kirchenregiment zwar auch seine einfache und gleichbleibende, vom Herrn gesetzte Aufgabe, daß es nämlich dem Organismus der Kirche Form gebe, aber diese Aufgabe bestimmt sich zu anderen einzelnen Aufgaben unter anderen geschichtlichen Verhältnissen. Und diese größere und veränderliche Mannigfaltigkeit des Inhalts giebt auch der Form des Kirchenregiments eine größere Mannigfaltigkeit, so daß die Kirche und die geschichtliche Entwickelung der Kirche hinsichtlich der Gestaltung des Kirchenregieramts einen viel weiteren Spielraum als hinsichtlich der Gestaltung des Gnadenmittelamtes haben: Die Wege, in welchen die Kirche Personen in ihr Regieramt setzt, und die Formen, in welchen dies Regieramt sich verfaßt, sind viel mannigfaltiger als beim Gnadenmittelamt; es haben in der Geschichte bischöflich aristokratische, päpstlich monarchische, landesherrlich summepiscopale, collegialistisch presbyteriale Kirchenregimente bestanden, und so viel, daß keine dieser Formen ihres Regieramtes geradezu und nothwendig den Begriff der Kirche aufhebe und ihren Zweck vereitle, hat Gott dadurch bezeugt, daß Er unter ihnen allen Menschenseelen hat durch das Evangelium berufen und selig werden lassen, wie auch die Frage nach der Zweckmäßigkeit der einen oder der anderen beantwortet werden mag. Aber nimmermehr darf nun daraus, daß das Kirchenregieramt mehr als das Gnadenmittelamt der Gestaltung durch die Kirche und ihre geschichtliche Entwickelung unterworfen ist, der Schluß gezogen werden, daß also das Kirchenregieramt nicht von Gott, sondern von der Kirche her sei. Wie der Staat und seine Obrigkeit keine menschliche Erfindung, sondern ein göttliches Institut und von Gott her sind, obgleich ein Volk sich geschichtlich zum Staat entwickelt und die Formen, in welche seine Obrigkeit sich verfaßt, aus seinem geschichtlichen Leben heraus gestaltet, so sind auch und noch vielmehr der Organismus der Kirche und sein Regiment göttliche Institute und von Gott her, obgleich eines wie das andere in der geschichtlichen Entwickelung der Kirche Gestalt gewinnt. Daß ein Kirchenregiment ist, ist von Gott her, und nur die Formation desselben gehört der menschlichen Seite der geschichlichen Entwickelung mit an. Man setzt, wenn man das leugnet, das Kirchenregiment unter die Würde eines christlichen Hausvaters, des geringsten Amtsträgers, ja unter die Würde einer heidnischen weltlichen Obrigkeit herab, welche alle ja, was sie sind, von Gott sind. Ueberdem ist doch auch jener Unterschied zwischen dem Gnadenmittelamt und dem Kirchenregieramt keineswegs ein absoluter. Auch dem

Gnadenmittelamt werden ja die Personen immer durch Mittel der Kirche gegeben, und eben so unterliegt dasselbe einer kirchenrechtlichen Formation, wenn auch in anderem Maaße. Aber wie das Gnadenmittelamt immer nicht blos ein von Gott gestiftetes, sondern auch ein von Gott übertragenes ist und bleibt, ob ihm auch die Personen durch Mittel der Menschen zugeführt werden, so bleibt auch das Kirchenregieramt ein von Gott mit der Kirche selbst gesetztes Amt, das den Inhabern immer als von Gott zufällt, welches auch immer der Modus sei, in welchem die Besetzung desselben durch Menschen sich vollzieht. Und wie die geschichtliche Rechtsentwickelung der Kirche das Gnadenmittelamt immer nur so formiren darf, daß es dabei in der demselben durch des Herrn Stiftung gegebenen Substanz erhalten bleibt, so darf und soll die Kirche in ihrer geschichtlichen Rechtsentwickelung allerdings dem Kirchenregieramt Norm und Form geben, aber immerhin nur so, daß dasselbe dabei Kirchenregiment bleibt, die ihm durch des Herrn Stiftung gegebene Substanz bewahrt. Wenn eine Kirche dem Predigtamt eine Instruction und kirchenrechtliche Stellung giebt, in welcher ihm die Natur des Gnadenmittelamts verkürzt oder verändert wird, so bricht solche Kirche des Herrn Stiftung; aber nicht minder bricht eine Kirche des Herrn Stiftung, wenn sie ihrem Regiment eine Stellung und Verfassung giebt, bei welcher es nicht kirchliches Regiment bleibt.

Ist aber das Kirchenregieramt gleich dem Gnadenmittelamt von Gott her, so handelt es auch nicht minder denn dieses aus göttlicher Autorität und von Gottes wegen. Man spricht dem Kirchenregiment jede Berechtigung ab, und raubt ihm für die Erfüllung seiner Pflichten vollständig das Bewußtsein des amtlichen Characters, wenn man die Sache so wendet, als ob der Mensch allerdings auf die Stimme des Predigtamtes als auf Gottes Stimme zu hören, dagegen aber die Anordnungen des Kirchenregieramtes für nicht mehr denn Menschenbeliebungen zu nehmen habe. Allerdings ist die Autorität beider Aemter eine verschiedene: wer das Predigtamt nicht hört, bringt sich um die Seligkeit; und wer dem Kirchenregieramt nicht gehorcht, der bringt sich und Andere zunächst nur um die Güter der kirchlichen Gemeinschaft, um Liebe, Frieden und deren Segen. Und es ist mithin grundfalsch, wenn man beiderlei Autoritäten vereinerleit, und die Sache so stellt, als ob Gehorsam gegen das Kirchenregiment gleich dem dem Predigtamt geschenkten Gehör zur Seligkeit nothwendig sei oder helfe. Aber daraus, daß die Autorität des Kirchenregiments nach Inhalt, Zweck und Effect

eine andere ist als die Autorität des Gnadenmittelamts, folgt nur, daß Beide in ihrer Verschiedenheit erkannt und festgehalten werden müssen, aber nicht, daß nicht Beide in ihrer verschiedenen Weise und Sphäre göttliche Veranstaltung wären. Wenn das Kirchenregiment Personen in das Gnadenmittelamt setzt, Gottesdienste ordnet, die Ehe heilig zu halten gebietet, für Unterweisung Aller in Gottes Wort und guten Sitten Sorge trägt u. s. w., so sind das keine Menschenbeliebungen, sondern Ausrichtungen göttlicher Befehle. Und die Güter, welche der Dienst des Kirchenregiments vermittelt, als Ordnung, Frieden, Liebe u. s. w., sind zwar keine Heilsmittel, aber auch keine irdischen, sondern hohe himmlische Güter. Die Sache steht demnach einfach so: Gott handelt mit den Menschen sowohl durch das Kirchenregieramt als durch das Predigtamt; aber durch das Predigtamt bietet er allen Menschen Gnade an zur Seligkeit, während er durch das Kirchenregieramt Denen, die sein Gnadenangebot angenommen haben, Ordnung gebietet; und wer dem Kirchenregiment den Gehorsam versagt, obgleich dasselbe in Gemäßheit des Wortes Gottes befiehlt, der bricht nicht minder die Lebensordnung Gottes zu seinem Verlust des Segens kirchlicher Gemeinschaft, als Der Gottes Heilsordnung zum Verlust der Gottesgemeinschaft bricht, der dem Predigtamt das Gehör versagt, obgleich dasselbe Wort und Sacrament recht handelt.

Daß wir in Vorstehendem die Unterschiede der Schlüsselgewalt von der Kirchenregierungsgewalt und damit des Gnadenmittelamts von dem Kirchenregieramt richtig gefaßt haben, erhellt denn schließlich auch noch aus den nachtheiligen Consequenzen, welche sich sofort hervorgeben, wenn man Beide vermischt. Spricht man das Kirchenregiment dem Gnadenmittelamt zu, so hat man nur zwei Wege vor sich: Entweder man hält dann die Begriffe des kirchlichen Organismus, der Kirchenordnung, und des dieselbe vertretenden Kirchenregieramts in ihrer ganzen Fülle, Schärfe und Nothwendigkeit fest, und ordnet diesen den Begriff des Gnadenmittelamts unter. Dann bleiben freilich der gegliederte Organismus der Kirche, Kirchenordnung und Kirchenregiment; aber das Gnadenmittelamt verliert dann seine selbstständige Bedeutung, das Predigtamt erscheint dann nur als die unterste Stufe, als der locale Vertreter des Kirchenregiments, und das Thun und Handeln Gottes an den Menschen durch die Gnadenmittel und ihr Amt zur Seligkeit tritt vollständig hinter das Thun und Handeln der Kirche durch ihr Regiment zur Ordnung zurück. Diesen Weg ist die römische Kirche in ihrer Gestaltung des Episcopats gegangen.

Oder man hält den Begriff des Gnadenmittelamts möglichst fest, und reducirt dagegen den Begriff der Kirchenregierungsgewalt auf ein Minimum, so daß das mit dieser Kirchenregierungsgewalt belehnte Predigtamt doch Predigtamt bleibt und nicht wesentlich über seine Sphäre hinaus gerissen wird. Aber dann werden auch der kirchliche Organismus und die Kirchenordnung so gut wie ganz daran gegeben und die Kirche präsentirt sich dann nur als eine atomistische Summe von ganz independent und unverbunden neben einander stehenden Pastoren mit ihren Gemeinden, die, wenn sie es zu etwas der Kirchenordnung Aehnlichem bringen wollen, eitel collegialistische Wege gehen und „sich vereinigen" müssen. Auf diesen Weg treibt die Richtung hin, welche jetzt innerhalb der lutherischen Kirche das Kirchenregiment für die Pastoren fordert. Es muß aber, wenn Kirchenregiment und Gnadenmittelamt vermischt werden, immer Eines oder das Andere von dem Anderen absorbirt werden. Und welches von beiden dann auch in das andere verschwinde, so werden immer beide verderbt, und in der richtigen Ausübung ihrer Functionen gelähmt: Sobald Kirchenregiment und Gnadenmittelamt zusammen geworfen werden, nehmen die Functionen der Kirchenregierungsgewalt, weil das Gnadenmittelamt sie ausübt, wider ihre Natur die Gestalt der Functionen des Gnadenmittelamts an, so daß Alles, was solch Kirchenregiment ordnet und einrichtet und handelt, als den Heilsmitteln gleichstehend, als Gnade vermittelnd, als zur Seligkeit dienend und nöthig auftritt und erscheint; und hinwiederum nehmen dann die Functionen des Gnadenmittelamts, weil die kirchenregieramtlichen Personen sie ausüben, wider ihre Natur die Gestalt kirchenregimentlicher Maaßnahmen an, so daß das Handeln des Wortes und der Sacramente, das Vermahnen, Trösten u. s. w. nicht mehr als Werke des Herrn, sondern als Werke der Kirche, nicht mehr in pastoraler, sondern in legaler Weise auftreten und hingenommen werden.

Nach dem Allen müssen wir darauf bestehen, daß Schlüsselgewalt und Kirchenregierungsgewalt, Gnadenmittelamt und Kirchenregiment nicht zu vermischen sondern aus einander zu halten sind. Die Kirche ist nicht blos Heilsanstalt, sondern auch Organismus, und hat daher nicht blos als Heilsanstalt ein Gnadenmittelamt und den Dualismus von docentes und audientes, Pastoren und Gemeinden, sondern auch als Organismus ein Regiment und den Dualismus von regentes und obedientes in sich. Auch fällt der aus der Heilsanstalt und Heilsordnung heraustretende Dualismus von docentes und audientes nicht

mit dem aus dem kirchlichen Organismus und der Kirchenordnung heraustretenden Dualismus von regentes und obedientes so zusammen, daß die docentes von selbst und von Amts wegen auch die regentes wären und sein müßten. Sondern so gewiß die Heilsordnung etwas Anderes ist als die Kirchenordnung, so gewiß ist auch das die letztere vertretende Kirchenregieramt ein anderes Amt in der Kirche als das die erstere vertretende Gnadenmittelamt, so daß die docentes als solche den regentes gegenüber auch obedientes und die regentes als solche den docentes gegenüber auch audientes sind und sein müssen.

Und diese Verschiedenheit beider Gewalten und Aemter wird daher auch da festgehalten werden müssen, wo Beide sich in denselben Händen befinden. Wie wir Eingangs sahen, ist dies seit Alters in nicht geringen Gebieten der Fall, und hat zu Zeiten und unter Umständen diese Combination manche Vortheile gehabt. Aber wo das Kirchenregiment mit dem Gnadenmittelamt combinirt wird, entsteht denn auch dieselbe Forderung, die wir (§ 30) für den Fall thun mußten, daß das Kirchenregiment von der christlichen Obrigkeit verwaltet wird, nämlich daß auch dann die Verschiedenheit beider Aemter dem Bewußtsein präsent bleibe, daß dann das mit dem Kirchenregiment betraute Gnadenmittelamt gleichfalls zwei Personen in sich unterscheide, das Kirchenregiment als ein nicht aus seinem eigentlichen Amt resultirendes sondern als ein Nebenamt erkenne und führe, und die Functionen beider Aemter nicht vermische, sondern sorglich aus einander halte. Wird dieser Forderung nicht genügt, so müssen sich sofort die oben dargestellten Nachtheile der Vermischung beider Gewalten und Aemter entwickeln.

§ 32.

Vielleicht aber kommt das Kirchenregiment eben darum, weil es dem Gnadenmittelamt nicht zukommt, der Gemeinde zu?

Wo das Kirchenregiment der Gemeinde zugesprochen wird, wird gewiß von der Confusion ausgegangen, und diese Confusion zeigt sich meist darin, daß in den betreffenden Deductionen der Ausdruck „Gemeinde" bald so bald anders genommen wird. Wir werden mithin die „Gemeinde" nach einander in allen möglichen Bedeutungen nehmen, und zusehen müssen, ob ihr in irgend einer Bedeutung das Kirchenregiment zukommen könne.

Zuerst nun kann die „Gemeinde" im Gegensatze gegen das Gnadenmittelamt als die Summe aller die Gnadenmittel nicht Verwaltenden,

sondern Empfangenden genommen werden, und es fragt sich also, ob nicht Diesen das Kirchenregiment zukomme? Die Frage ist oft bejaht. Wo in der Kirchengeschichte das Gnadenmittelamt das Kirchenregiment geführt hat und darüber in hierarchische Ausartung verfallen ist, da hat sich immer eine Opposition gezeigt, welche erkannte, daß das Predigtamt an sich nicht zu regieren habe, dabei aber den Irrthum festhielt, als ob die Kirche nur aus Predigtamt und Gemeinde bestehe, und so den Schluß zog, daß folglich das Kirchenregiment den Laien zukomme. Die reformirte Kirche ist, wie wir (§ 30.) sahen, in diese Anschauungen hineingegangen, und ihre ganze Presbyterialverfassung beruht auf dem Satz, daß das Kirchenregiment den Nichtgeistlichen zukomme, weil es den Geistlichen nicht zukomme. Auch durch die auf dem Boden der lutherischen Kirche seit dem Collegialismus aufgekommenen Tendenzen schlägt derselbe Gedanke neben anderen weiterhin zu besprechenden Verworrenheiten immer wieder durch, wie sich z. B. aus dem Gerede von Betheiligung der Laien am Kirchenregiment, von nothwendiger Vertretung der Gemeinde, d. h. der Nichtpastoren, hervorgiebt. Es scheint auch wirklich Nichts klarer als dies. Ist es richtig, daß es in der Kirche nur Gnadenmittelamt und Laien, docentes und audientes giebt, so braucht man nur zu Hülfe zu nehmen, was auch die reformirte Kirche gegen die römische und der Collegialismus richtig erkannt und nachgewiesen und was wir selbst oben zugegeben haben, daß dem Gnadenmittelamt, den docentes als solchen, das Regieramt nicht zukomme, und man gelangt zu dem bündigen Schlusse, daß das Regieramt Niemandem als den Gemeinden, den Laien, den audientes zukommen könne. Der Einwand, daß Solche, die nur audientes seien, doch nicht die Kirche regieren könnten, sagt dagegen gar Nichts, denn in dem Begriffe der audientes, wie er hier gefaßt ist, liegt gar nicht, daß dieselben nicht aller christlichen Erkenntniß, Kraft und Weisheit voll sein könnten. Aber näher besehen, geht allerdings diese Schlußfolgerung an dem einfachen Umstande zu Grunde, daß, wie wir gesehen haben, die Kirche nicht blos Heilsanstalt, sondern auch Organismus ist, und daher nicht blos aus docentes et audientes besteht, sondern auch den der Kirchenordnung angehörigen Dualismus von regentes und obedientes in sich hat, in welchem die Pastoren wie die Laien an sich zu den obedientes zählen. Daraus mithin, daß das Kirchenregiment dem Gnadenmittelamt nicht zukommt, folgt nur, daß es irgendwo und irgendwie bei Solchen zu finden sein müsse, die, wenn man auf die heilsanstaltlichen Verhältnisse reflectirt,

das Gnadenmittelamt nicht tragen, sondern auch ihrer Seits zu empfangen haben, aber es folgt nicht daraus, daß es den nicht das Gnadenmittelamt Tragenden in toto und als Solchen und darum zukomme, weil sie das Gnadenmittelamt nicht tragen. Daraus daß das hausväterliche Amt nicht ein integrirender Theil des Gnadenmittelamts ist, folgt nicht, daß also das hausväterliche Amt wesentlich den Laien zukomme; und eben so wenig läßt sich daraus, daß das Kirchenregieramt nicht ein integrirender Theil des Gnadenmittelamts ist, folgern, daß es also wesentlich den Laien zukomme; vielmehr ist Eines wie das Andere baarer Unsinn, weil dabei, was auf dem Gebiete der Heilsordnung gilt, auf das andere Gebiet der Kirchenordnung übertragen, und für Letzteres Folgerungen aus Verhältnissen gezogen werden, die nur dem Ersteren ausschließlich angehören. Eben darum aber müssen wir auch noch weiter gehen, und nicht blos die Richtigkeit des Schlusses leugnen, daß den Laien das Kirchenregiment zukomme, weil es den Geistlichen nicht zukommt, sondern auch geradezu behaupten, daß es den Laien als solchen nicht zukomme. Daß Jemand ein Laie, ein audiens ist, bezeichnet ja nur seine Stellung zum Gnadenmittelamt, sagt aber gar nichts über seine Stellung und seinen Beruf im volklichen Organismus der Kirche, sagt gar Nichts darüber aus, wie er zum Regieramt stehe, ob er ein regens oder ein obediens in derselben sei, so wenig es darüber aussagt, ob er ein Hausvater oder eine Hausmutter oder ein Diacon sei; es kann Jemand, ob er auch zum Gnadenmittelamt als ein audiens stehe, eben so wohl ein regens als ein obediens in der Kirche sein. Das Resultat also ist, daß das Kirchenregiment so wenig der Gemeinde als solcher wie dem Gnadenmittelamt als solchem zukommt.

Angenommen aber, das Kirchenregiment käme der Gemeinde als der Summe der nicht das Gnadenmittelamt Tragenden zu, so wissen wir, daß die Gemeinde in diesem Sinne in zwiefacher Relation zu denken ist, als die aus Gläubigen und blos äußerlich Gehorsamen gemischte, und als die aus blos Gläubigen bestehende, als der unsichtbare coetus vere credentium. Wir können also noch zwei Unterfragen stellen. Die erste Unterfrage würde lauten: ob das Kirchenregiment der ganzen gemischten Gemeinde zukomme? Auf diese Frage brauchen wir uns kaum einzulassen, da man doch selten gewagt hat, sie zu bejahen. In der Praxis freilich wird jede Ansicht, welche die Kirchenregierungsgewalt in irgend welchem Sinne und aus irgend welchen Motiven der Gemeinde zuspricht, dahin getrieben werden müssen, daß sie dieselbe dem ganzen

coetus vocatorum überantwortet, weil sich ja die wahrhaft Gläubigen nicht mit Menschenaugen aus demselben heraussammeln lassen. Aber es förmlich als Princip aufzustellen, daß dem ganzen Haufen der Getauften, wie er ist, von Rechtswegen das Kirchenregiment zukomme, haben doch nur Freigemeindler und ähnliche Rotten zu behaupten gewagt. Wo nur noch ein Rest von Verständniß für das Wesen der Kirche geblieben ist, hat man nie ganz vergessen können, daß nach Matth. 20, 16. der übergroße Haufe in der Gemeinde bis an das Ende der Welt aus blos äußerlich Gehorsamen bestehen wird, und daß doch gar nicht abzusehen ist, wie solche blos äußerlich Gehorsame, die wegen Mangels des wirklichen Glaubens zu keinem christlichen Werk und Beruf wahrhaft geschickt sind, und nur wegen ihrer externa professio fidei in der Kirche auf Hoffnung getragen (§ 25.) werden, gerade zur Ausübung des Kirchenregiments nicht allein befähigt, sondern auch berechtigt sein sollten. Man ist daher auf dieser Seite auch niemals weiter als bis zu der Aufstellung vorgegangen: daß das Kirchenregiment eigentlich allerdings nur den vere credentibus zukomme, daß es aber, weil diese vere credentes sich nur in dem großen coetus vocatorum finden, diesem letzteren um der darin steckenden Gemeinde der Heiligen willen in uneigentlichem Sinne zuzusprechen sei. Haben wir aber bei anderer Gelegenheit schon oben (S. 363. ff.) nachgewiesen, daß es mit diesem „um — willen" und „uneigentlich" auf reine Täuschung hinauslaufe, so können wir hier wohl die Frage: ob das Kirchenregiment dem coetus vocatorum zustehe? ohne weitere Erörterung als verneint annehmen, und uns der anderen Frage zuwenden: ob es denn aber nicht eben darum dem unsichtbaren coetus vere credentium zustehe?

Aller Pietismus aller Zeiten und Farben ist natürlich in der Bejahung dieser Frage einverstanden; wir müssen sie auf das Entschiedenste verneinen. Wenn die Gemeinde der wahrhaft Gläubigen die eigentliche Trägerin der Kirchenregierungsgewalt sein sollte, so würde die Kirche niemals wissen können, wo sie ihr Regiment hat und wer das eigentliche Rechtssubject für ihre Regierungsgewalt, wer eigentlich in ihr zu ordnen und zu leiten befugt sei, da sich die Gläubigen niemals ermitteln und ausscheiden lassen. Ein Rechtssubject aber, das sich weder legitimiren noch erkannt werden kann, und ein Regiment, dessen Träger nicht zu finden sind, sind Undinge. Doch diese practische Schwierigkeit ist in der That noch das Geringste. Angenommen, die Kirchenregierungsgewalt käme den Gläubigen als solchen zu, so wäre doch die erste daraus zu

ziehende Folgerung die, daß das Kirchenregiment eine priesterliche Function, und der Kirchenregent als solcher ein Priester sei, denn Alles, was die Gemeinde der Gläubigen als solche hat und ist, ist beschlossen in ihrem Priesterthum. Davor aber, daß der Kirchenregent ein Priester, ein summus pontifex sein soll, möchten gerade Diejenigen, welche das Kirchenregiment der Gemeinde der Gläubigen zusprechen, am meisten erschrecken. Ferner müßte die Behauptung, daß das Kirchenregiment der Gemeinde der Gläubigen zukomme, consequenter Weise sich zu der weiteren Behauptung fortsetzen, daß es auch den Weibern und Kindern zukomme, wenn sie nur glauben, denn zu der Gemeinde der Gläubigen zählen diese wahrlich mit und haben wahrlich vollen und unbedingten Antheil an Allem, was der Gemeinde der Gläubigen als solcher an Recht und Pflicht zusteht. Muß man aber hier nothgedrungen excipiren und sagen, es handle sich hier aber um eine besondere und in sich geschlossene Ausrichtung, die allerdings den allgemeinen Christenstand, die Mitgliedschaft in der Gemeinde der Gläubigen voraussetze, aber nun doch noch wieder ein Besonderes, seiner Natur nach nicht Allen, z. B. nicht den gläubigen Kindern und Weibern Eignendes sei; so hat man in der That Alles weggegeben. Daß die Träger des Kirchenregiments für ihre Personen, wenn es recht um sie beschickt sein soll, im Glauben stehen, der Gemeinde der Gläubigen angehören müssen, und daß folglich die Gemeinde der Gläubigen für das Kirchenregieramt, wie für alle christlichen Werke und kirchlichen Aemter die rechten Personen liefern muß, ist ein ganz selbstverständliches Ding. Aber eben so selbstverständlich ist auch das Andere, daß nicht jede Person, damit daß sie gläubig und am mystischen Leibe des Herrn ein wahres Glied ist, auch in dem volklichen Organismus der Kirche das Amt des Ordnens und Leitens haben kann, weil sonst auch die Weiber und Kinder u. s. w. nicht davon excipirt werden dürften. An einen christlichen Hausvater ist vor allen Dingen die Forderung zu machen, daß er gläubig, ein Glied der wahren Gemeinde, ein Priester sei; aber daraus folgt nicht, daß ein Jeder, der ein gläubiges und wahres Glied der Gemeinde ist, auch ein Hausvater sein müsse. Eben so ist an jeden Träger der Kirchenregierungsgewalt unbedingt die Forderung zu stellen, daß er ein Priester, gläubig und der wahren Gemeinde Glied sei; aber daraus folgt nimmermehr, daß Jeder, der gläubig und ein Priester ist, auch an dem Amt der Kirchenleitung Theil haben müsse. Faßt man es anders, so vermischt man den allgemeinen Christenstand mit den besonderen Aemtern

in der Christenheit, und die Mitgliedschaft in der unsichtbaren Gemeinde mit der besonderen Stellung und Aufgabe eines Jeden in dem geordneten Organismus der Kirche, und das Allen Zukommende mit dem speciellen Beruf. Und solche Vermischung ist denn kein unschuldiger Irrthum mehr, sondern ein recht gefährlicher, weil sich dem Auge, welches durch ihn die Kirche ansieht, alle Verhältnisse derselben völlig verschieben. Wenn man das Kirchenregiment der Gemeinde der Gläubigen zuspricht, so liegt dabei die ganz bestimmte Anschauung von der Genesis der Kirche zu Grunde, als ob Gott nichts mehr denn eine Gemeinde der Gläubigen, d. h. eine atomistische, durch Nichts als durch die gemeinsame Beziehung auf Christum verbundene Summe von Gläubigen schaffe, welche Gemeinde der Gläubigen dann alles Weitere aus sich entwickele, so daß die Kirche denn auch ein gegliedertes und geordnetes Volk nicht von Gott her und von vorn herein ist, vielmehr Solches erst in dem Wege wird, daß die Gläubigen, anfangs atomistisch existirend, ein geordnetes Wesen aus sich gestalten, Aemter aus sich schaffen, ihr Regiment aus sich produciren, sich Lebensordnungen geben. So ist's aber keineswegs (§ 26.). Gott hat die Kirche nicht als eine Moles geschaffen, sondern als einen Leib, und zwar nicht blos als einen mystischen Leib, sondern auch als einen ethischen Leib mit Gliedmaaßen und Gliedern, als ein Haus und als eine Stadt; und im Zusammenhange damit ist's auch Gott, welcher der Kirche ihre nothwendigen Aemter, durch welche sie ein solcher Leib ist, geschaffen und „gesetzt", 1 Cor. 12, 28. Ephes. 4, 11., hat. Außerdem freilich schafft Gott durch sein Evanlium auch eine Gemeinde der Gläubigen, ziert dieselbe mit allen Gaben des Geistes, und setzt sie so in den Stand, für die von ihm geschaffenen Aemter allezeit die geeigneten Personen aus sich zu stellen. Der Gang ist also nicht der, daß die Existenz der Kirche als eines Organismus und ihr Bestand an Aemtern erst durch die Gemeinde der Gläubigen vermittelt wäre, sondern Gott hat die Aemter gesetzt und geschaffen, ihren Pflichtkreis und Aufgabe bemessen, und leitet auch die geschichtliche Entwickelung, in welcher sie sich so und anders äußerlich formiren, während der Gemeinde der Gläubigen nichts weiter zukommt, als diese Aemter aus der Hand des Herrn zu nehmen, und für sie aus ihrer Mitte die Personen zu opfern. Das gilt wie von allen Aemtern, wie selbst von der auch nicht von Menschen erfundenen sondern von Gott geschaffenen Diaconie, so auch vom Kirchenregieramt; und wenn man im Widerspruch hiemit das Kirchenregiment als ein Product der Selbstentwickelung der

Gemeinde der Gläubigen ansieht, so hat das nur den großen practischen Nachtheil, daß man die Gläubigen par excellence, jene conventiculosen Kreise, welche es immer in der Kirche giebt, mit dem Bewußtsein erfüllt, als wären sie eigentlich die Leute, die da zu bestimmen hätten, wie Alles kommen müsse und somit Menschen aus ihnen macht, die Alles ins Werk richten aber ihrer Seits keine Zucht oder Ordnung annehmen wollen.

Ist aber das Kirchenregiment nicht ein Product der Gemeinde der Gläubigen, so werden wir es weiter auch nicht als ein Zweigamt der Diaconie ansehen können. Freilich in dem allgemeinen Sinne, in welchem auch das Gnadenmittelamt eine Diaconie ist, kann man auch das Kirchenregieramt eine Diaconie nennen, denn es ist ein Dienst Beides, dem Herrn und an der Gemeinde und Kirche. Wenn man aber unter der Diaconie nach AG. 6. das besondere, von dem Gnadenmittelamt verschiedene, die Liebesthätigkeit der Kirche organisirende Amt (§ 24.) versteht, gehört das Kirchenregieramt nicht zur Diaconie. Die Bemerkung, daß das Kirchenregiment dem Gnadenmittelamt nicht zukomme, hat nicht selten zu dem Schlusse geführt, daß es also Diaconie sein müsse, weil die Diaconie als die organisirte Thätigkeit der Gemeinde dem Gnadenmittelamt gerade gegenüber steht. Man hat auch von dieser Voraussetzung aus eine Definition des Kirchenregieramts aufgestellt, welche sich hören läßt und die Beziehungen des Kirchenregiments zur Diaconie sehr treffend auffaßt, indem man nämlich gesagt hat, das Kirchenregiment sei Nichts als die Organisation der vom heiligen Geist durch die ganze Kirche ausgegossenen Liebe. Gleichwohl müssen wir Dem widersprechen: die Diaconie allerdings ist Nichts als Organisirung der durch den Glauben in der Gemeinde gesetzten Liebe; aber das Kirchenregiment hat es nicht blos mit der Organisation der Liebesthätigkeit, sondern auch mit der Organisation der Predigt, des Gnadenmittelamts, der Glaubenspflanzung zu thun; und es wäre bloße Künstelei, wenn man sagen wollte, aber daß man für Prediger und Predigt, Lehrwesen und Gottesdienst sorge, geschehe doch auch aus Liebe. Nicht Alles, was aus Liebe geschieht, ist Liebesthätigkeit. Auf diese Weise könnte man auch das Gnadenmittelamt als Diaconie fassen, und hat es gethan. Es ist aber nicht gut, in solcher künstlichen Weise Eines in das Andere aufzulösen und sich dadurch die Unterschiede der Dinge zu verbergen. Ueberdem führt ja der Schluß, daß das Kirchenregieramt Diaconie sein müsse, weil es dem Gnadenmittelamt nicht gehöre, nur

auf den bereits widerlegten falschen Schluß zurück, daß es in der Kirche nur docentes und audientes gebe, und daß daher das Kirchenregiment, wenn es zu den Functionen der docentes nicht gehöre, zu denen der audientes, d. h. zur Diaconie der Gemeinde, gehören müsse.

Nach dem Allen dürfen wir wohl als zugestanden ansehen, daß das Kirchenregiment der Gemeinde, als die Summe der nicht das Gnadenmittelamt Tragenden genommen, in keiner Weise zukommen könne. Aber man pflegt den Ausdruck „Gemeinde" nicht allein im Gegensatze gegen das Gnadenmittelamt, sondern auch im Gegensatze gegen das Kirchenregiment selber, als die Summe der nicht Regierenden sondern der Regierten zu nehmen; und unsere Frage kommt dann so zu stehen: ob nicht das Kirchenregiment eigentlich dem regierten Volk der Christenheit, den Gemeinden in diesem Sinne zukomme? Diejenigen, welche diese Frage bejahen, denken sich dann Sache und Ausführung näher so, daß die eigentlichen berechtigten Inhaber der Kirchenregierungsgewalt das christliche Volk, die regierten Gemeinden seien, aber natürlich solche ihre Regierungsrechte nicht selbst viritim ausüben könnten, folglich irgendwie eine Trägerschaft derselben, eine kirchenregimentliche Spitze aus sich heraussetzten müßten, welches Kirchenregiment dann aber auch nur ein Gemeindeausschuß, ein Mandatar und Verwaltungsrath des christlichen Volks sei. Es ist bekannt, daß und wo in der Geschichte der Kirche diese Anschauung sich geltend gemacht hat. Wie die Ansicht, daß das Kirchenregiment nicht dem Gnadenmittelamt und darum den nicht das Gnadenmittelamt Tragenden zustehe, immer als Opposition da hervorgetreten ist, wo das Gnadenmittelamt das Kirchenregiment handhabte und hierarchisch mißbrauchte; so ist diese Ansicht, daß das Kirchenregiment eigentlich nicht den Trägern desselben, sondern in Wahrheit den Regierten zukomme, immer da als Opposition hervorgetreten, wo die Staatsobrigkeit, die Landesherrschaft das Kirchenregiment ausübte und territorialistisch und cäsareopapistisch mißbrauchte. Da sind immer sofort die Sätze zur Hand gewesen, daß die Kirche (als die Summe der regierten Gemeinden gedacht) sich „aus sich selbst gestalten", sich „selbst ein Regiment geben", sich „von unten auf bauen" müsse, daß sie eigentlich ein „Collegium", eine autonome „Gesellschaft" sei, die ihre Collegial- und Gesellschaftsrechte wie eine Actiengesellschaft ausüben lassen könne, durch wen „sie selbst" wolle, und dergleichen. Man hat dabei richtig erkannt, daß der staatlichen Obrigkeit als solcher das Kirchenregiment nicht zukomme, und daraus ohne Weiteres den

Schluß gezogen, daß es, weil es den dermaligen Regierern an sich nicht zukomme, folglich den Regierten zustehe. Aber das Unrichtige dieses Schlusses liegt auch hier auf der Hand. Was den dermaligen Regierern nicht zukommt, kommt darum noch nicht den dermaligen Regierten zu; und daraus, daß die Kirche das Regiment nicht vom Staat zu entlehnen sondern in sich selbst hat, folgt weit noch nicht, daß es in den Gemeinden, in der Summe der Regierten liege; es ist eben das Weitere möglich, daß das Kirchenregiment ein eignes und besonderes Amt in der Kirche sei. Auch braucht man sich den Satz nur scharf und bestimmt hinzustellen, um seine Unrichtigkeit mit Händen zu greifen. Jeder muß es zugeben, daß es ein Widerspruch in sich, ein alle Begriffe von Regieren und Regiertwerden umkehrender und vernichtender Widerspruch wäre, wenn man behaupten wollte, das Regieren komme eigentlich den Regierten zu. Gerade als wenn wir sagen wollten, die Hausvaterschaft und Hausherrschaft komme eigentlich nicht dem Hausherrn sondern den Kindern und dem Gesinde zu, und der Erstere sei eigentlich nur der Vollziehungsausschuß und Mandatar der Letzteren. Es ist daher auch dieser Satz nie in dieser Nacktheit, nie in dem unverhüllten Oppositionszusammenhange, in welchem er doch entstanden ist, sondern immer unter Verhüllung ausgesprochen worden. Diese Verhüllung besteht in einem einfachen Kunstgriff: Man hat nämlich den Ausdruck vermieden, daß das Kirchenregiment eigentlich den Regierten zukomme, und statt dessen gesagt, es komme der „Kirche", der „ganzen Kirche" zu, dabei aber unter der „ganzen Kirche" nicht die ganze Kirche mit Einschluß ihrer Regierungsgewalt und ihres Regimentes, sondern vielmehr nur die Kirche mit Ausschluß ihres Regimentes verstanden. Kurz, man hat es mit dem Begriffe der Kirche gemacht, wie es die Democratie mit dem Begriffe des Volks macht, wenn sie aus dem Begriffe des Volks den Begriff der Obrigkeit ausschließt, und dann sagt, die obrigkeitliche Gewalt gehöre dem Volke, um so zu dem sonst offensichtlich sinnlosen Resultat zu kommen, daß die obrigkeitliche Gewalt eigentlich den Unterthanen gebühre. Nimmt man den Begriff des Volkes richtig, so daß man darunter das in Obrigkeit und Unterthanen gegliederte Ganze versteht, so ist der Satz, daß die Obrigkeit dem ganzen Volk gehöre, unverwerflich; er heißt dann nichts weiter, als daß zu einem volklichen Organismus wesentlich die obrigkeitliche Gewalt und die Gliederung in Obrigkeit und Unterthanen gehöre. Schließt man aber von vorn herein die Obrigkeit aus dem Begriffe des Volks aus,

so ist der Satz, daß die Obrigkeit dem Volke gehöre, unrichtig, denn er läuft dann auf den Widerspruch hinaus, daß die Obrigkeit eigentlich den Unterthanen gehöre, und dient nur zu dessen Verhüllung. Eben so ist der Satz, daß das Kirchenregiment der „ganzen Kirche" gehöre, völlig richtig, wenn man den Begriff der „ganzen Kirche" richtig so faßt, daß man die Kirchenregierungsgewalt und das Kirchenregiment mit hinein denkt; er sagt dann nur, daß der Kirche als Organismus ein Kirchenregiment und die Gliederung in regentes und obedientes wesentlich sei. Schließt man aber aus dem Begriffe der „ganzen Kirche" das Kirchenregiment von vorn herein aus, so ist der Satz, daß der ganzen Kirche das Regiment zustehe, absolut falsch, denn er läuft in den Widerspruch aus, daß die Regierten in der Kirche eigentlich die Regierenden seien, und dient nur zur Verhüllung desselben.

Uebrigens hat die Theorie, welche die Kirchenregierungsgewalt der „Kirche", als die regierte Masse mit Ausschluß des Kirchenregiments genommen, zuspricht, nicht immer denselben Begriff von der „Kirche" zu Grunde gelegt. Wir können drei verschiedene Ansichten unterscheiden, und werden auf dieselben einzeln eingehen müssen, um die ganze Theorie allseitig zu beleuchten und zu widerlegen.

Zuvörderst nämlich kann man sich die Kirche denken, wie man sie sich denken soll und muß, nämlich nicht als colluvies promiscuae multitudinis, sondern als einen Organismus, als ein aus Aemtern, Ständen und Instituten zusammengegliedertes Ganze, und dann sich vorstellen, es sei des Herrn Wille an seiner Kirche, daß dieses Ganze nicht ein besonderes Amt der Leitung in sich haben, sondern sich in sich selbst zusammenfügen und zusammenhalten solle, indem ein jedes Amt, Stand und Institut aus Kraft und Trieb des heiligen Geistes seine Pflicht und Schuldigkeit an seiner Stelle thue. Es wäre das eine sich von selbst machende Selbstregierung, bei welcher eine Function der Leitung als bestimmte äußerliche Thätigkeit gar nicht hervorträte. Aber einmal will dies zu dem Begriffe eines volklichen Organismus schlecht passen: ein volklicher Organismus ist ein Leib, und ein Leib besteht nicht aus Einzelgliedern, sondern unter seinen Gliedern muß eines sein, das die anderen leitet und in Bewegung setzt; ein volklicher Organismus ist ein Haus, und ein Haus ist ungedenkbar ohne eine Hausherrenschaft. Es macht sich ja auch in der That nicht von selbst mit der Setzung und Beaufsichtigung von Predigern, mit der Ordnung der Gottesdienste und der Sitten, mit der Handhabung der Zucht u. s. w., sondern alles dieses tritt täglich

äußerlich als bestimmte Aufgabe und Function heraus, und wer dieselben ausübt, übt kirchenregimentliches Amt. Und überdem ist dabei außer Acht gelassen, daß die Sünde stets noch in den Gläubigen, geschweige denn in der zur Kirche zählenden Masse der blos Berufenen steckt. Die Sünde aber läßt es nicht zu, daß sich Alles von selbst in Ordnung setze und erhalte, denn sie läßt nicht zu, daß jeder Stand, Beruf und Amtträger seine Schuldigkeit thue. So macht die Sünde eine Kirchenordnung nothwendig (§ 28.); was aber eine Kirchenordnung nothwendig macht, dasselbe macht auch ein Amt der Kirchenordnung, ein Regieramt nothwendig, welches wider die Sünde Ordnung schafft und handhabt. Man kommt da mit einer rein spiritualistischen Regierung durch den heiligen Geist nicht aus, sondern diese wird reale Gestaltung im Kirchenregieramt haben müssen, wie der die Kirche sammelnde heilige Geist im Predigtamt. Daher ist denn auch diese hier besprochene Ansicht selten im Ernst aufgestellt worden. Wer so viel von der Kirche verstanden hat, daß sie ihm ein gegliederter Organismus ist, der giebt auch weiter zu, daß sie ein regimentliches Organ haben müsse.

Aber man kann nun zweitens der Sache eine etwas andere Wendung geben. Man kann sagen, und hat oft gesagt: Allerdings sei die Kirche ein aus Aemtern, Ständen, Instituten gegliedertes Ganze, aber unter diesen Gliedern befinde sich ein von vorn herein für das Leiten und Regieren bestimmtes Glied nicht, vielmehr liege die Regierungsgewalt ursprünglich in der Gesammtheit aller übrigen Stände, Aemter und Glieder, und diese Gesammtheit der verschiedenen Stände und Aemter der Kirche müsse, da allerdings die Leitung ein Organ erfordere, irgendwie zusammenwirken und zusammentreten, um ein solches Organ der Leitung aus sich hervorzubringen. An dieser Deduction ist das wahr und richtig, daß allen Ständen und Aemtern in der Kirche an der Leitung derselben ein Antheil, auf dieselbe ein bestimmender Einfluß zukommt. Das Haupt ist nicht Haupt ohne seinen Leib, und darum bedingt nicht allein das Haupt die Glieder, sondern auch die Glieder bedingen das Haupt; so ist das Kirchenregiment auch nicht Kirchenregiment ohne einen in Aemter und Stände gegliederten Kirchenleib, und darum bedingt auch nicht allein das Kirchenregiment die einzelnen τάξεις in der Kirche, sondern auch umgekehrt diese τάξεις bedingen das Kirchenregiment. Wie und wie weit das der Fall ist, werden wir im nächsten § untersuchen. Aber keinen Falls besteht diese Betheiligung der anderen Aemter und Stände in der Kirche an dem Regiment darin,

daß jene dieses aus sich heraussetzten und hervorbrächten. Betheiligung am Regiment ist keineswegs gleichbedeutend mit Mitregieren und Selbstregieren; und nur das der modernen Welt anhaftende Unvermögen, sich ein organisches, wirklich volkliches Leben zu denken, kann Beides verwechseln; obgleich man zum Gegenbeweise doch nur das Haus anzusehen braucht, wo unbedingt Frau, Kinder und selbst das Gesinde eine continuirliche Einwirkung auf den Gang des Hauswesens ausüben, aber immerhin so, daß der Hausherr Herr ist und bleibt, und nimmermehr so, daß die Hausgenossen mit Hausherren wären, oder gar so, daß sie den Hausherrn, sein Amt und dessen Gewalt irgendwie aus sich hervorbrächten. Vielmehr folgt daraus, daß den anderen Aemtern und ordines eine Einwirkung auf das Kirchenregiment zukommt, ja gerade das Umgekehrte, daß das Kirchenregiment nicht erst von diesen anderen ordinibus hervorgebracht werden kann, sondern unabhängig von ihnen schon da sein muß; und eben hierin liegt der Gegenbeweis gegen die in Rede stehende Theorie. Wenn man sagt, die Kirchenregierungsgewalt liege ursprünglich in der Gesammtheit der anderen Aemter und Glieder der Kirche, und diese müßten dann erst zusammentreten und das Organ der Kirchenregierungsgewalt aus sich hervorbringen, so heißt das gerade so viel, als wenn man sagen wollte, der Leib bestehe zunächst aus der Summe der anderen Glieder ohne das Haupt, und diese Glieder müßten dann erst ohne Haupt zusammenwirken, um das Haupt nachträglich aus sich herauswachsen zu lassen. Darin liegt aber Widerspruch über Widerspruch. Zuvörderst wäre ein so aus dem Kirchenleibe herausgewachsenes Kirchenregiment gar kein Regiment, sondern ein Verwaltungsausschuß, ein bloßer Mandatar, und zwar der Mandatar der Regierten, so daß wir auf diesem Wege auch nur bei dem Irrthum anlangen, das Regieren sei eigentlich bei den Regierten. Sodann wird uns durch diese Theorie zugemuthet, uns eine Zeit zu denken, wo die Kirche zwar im Uebrigen bereits als ein in Aemter und ordines gegliedertes lebendiges Ganze bestand, jedoch noch keine regimentliche Spitze hatte, sondern diese erst aus sich hervorbrachte. Damit ist aber mehr zugemuthet, als man leisten kann. Ein volklicher Organismus kann nicht sein ohne einen in Stände und Institute gegliederten Leib, und dieser Leib kann wieder nicht sein, geschweige denn zusammenwirken und Etwas hervorbringen ohne Ordnung, folglich auch nicht ohne eine diese Ordnung setzende und in Bewegung setzende Regiermacht. So kann ein Haus nicht sein ohne Hausgenossen, aber diese einzelnen Individuen wären keine Hausgenossen

ohne eine Hausherrschaft, die sie zur Hausgemeinde verbindet; und gleicherweise kann eine Kirche nicht sein ohne Pastoren, Gemeinden, Diaconie, Gottesdienst u. s. w., aber diese Pastoren u. s. w. können auch nicht der Organismus einer Kirche sein ohne ein sie zu einem solchen zusammenfügendes und zusammenhaltendes Kirchenregiment. Es giebt da kein prius und posterius: Leib und Haupt, Hausgenossenschaft und Hausherrschaft, Kirchenleib und Kirchenregiment, sind und werden nicht aus einander, sondern mit und in einander; Gott schuf und schafft fortwährend seine in dieser Zeit gestaltete Kirche in Haupt und Gliedern, weil er will, daß sie ein Organismus sein soll. Es ist wie mit dem Pastor und seiner Gemeinde: der Pastor kann nicht sein ohne Gemeinde, und die Gemeinde kann nicht sein ohne Pastor, sondern Pastor und Gemeinde sind coexistent im recht gefaßten Begriff der Gemeinde; so kann das Kirchenregiment nicht sein ohne Kirche, und die Kirche nicht sein ohne Kirchenregiment, sondern Kirchenregiment und Kirche sind coexistent im recht gefaßten Begriff der Kirche. So ist auch der geschichtliche Hergang: Zu Anfang ist das Kirchenregiment wie alle Aemter im Apostolat beschlossen gewesen; dann, nachdem die Apostel die anderen Aemter aus sich heraus gesetzt hatten, haben sie das Kirchenregiment selbst verwaltet; nach ihnen hat es sich als Episcopat gestaltet; und seitdem hat die geschichtliche Rechtsentwickelung der Kirche es fortgeleitet, so daß, wo Kirche gewesen ist, sie auch als in Kirchenregiment und Kirchenleib verfaßte gewesen ist. Und darum ist jene Theorie endlich in einer schreienden Inconsequenz befangen: Sie läßt im Uebrigen die Kirche aus Gliedern und Gliedmaaßen bestehen; sie kennt Pastoren und Gemeinden und Diaconie und Gottesdienst und dergleichen; sie nimmt auch von diesen keineswegs an, daß sie erst aus dem Leibe der Kirche hervorgebracht würden, sondern giebt zu, daß diese Glieder der Kirche von Gott anerschaffen, und, wenn auch die geschichtliche Entwickelung sie formirt, doch ihrer Substanz nach von Gott durch Heilsordnung oder geheiligte Naturordnung gesetzte Dinge seien; dagegen von dem Organ der Kirchenleitung leugnet sie das Alles, spricht ihm die ursprüngliche Existenz ab, und läßt es durch die geschichtliche Entwickelung der Kirche nicht blos wie die anderen Glieder formirt, sondern hervorgebracht, geschaffen werden. Offenbar aber ist dies eine unhaltbare Halbheit. Entweder man faßt im Uebrigen die Kirche als einen von Gott also in die Welt hinein und aus der Welt heraus geboren werdenden Leib; dann muß man aber diese Anschauung auch auf das Kirchen-

regiment erstrecken, und nicht aus diesem allein ein pures Product des Anderen machen, sondern anerkennen, daß Gott in seiner Kirche wie Pastoren, Gemeinden u. s. w., so auch ein Regiment schaffe. Oder, wenn man dem Kirchenregiment solchen Character leugnet und ein Product der multitudo daraus macht, so muß man dann auch consequent sein, alle anderen ordines et instituta der Kirche eben so als Producte der multitudo begreifen, und als die primitive und ächte Gestalt der Kirche Nichts als eine colluvies promiscuae multitudinis übrig lassen. Und damit sind wir denn bei der letzt möglichen Theorie.

Endlich nämlich kann man sich die Kirche denken, nicht als einen Organismus, sondern eben als eine colluvies promiscuae multitudinis, wo sich dann die Sache so stellt: Der ganze Realbestand der Kirche, Kirchenordnung und Gottesdienst, Aemter und Institute, ist als reines Product anzusehen; es ist da auch kein Unterschied so zu machen, daß zwar die Formation dieser Dinge der geschichtlichen Entwickelung angehörte, aber doch diese Dinge selbst von Gott gesetzt und im Wesen der Kirche begründet wären; sondern diese Dinge selbst sind ganz und völlig Product; denn die Kirche besteht wesentlich und zunächst nur aus Menschen, und zwar nicht aus vorweg so und so bedingten und zusammengegliederten Menschen, sondern aus ganz atomistisch neben einander stehenden Individuen, die Alle Brüder und Schwestern sind und sich zu einander ganz gleich und independent und autonom verhalten; für diese atomistische Menge macht sich dann allerdings ein Bedürfniß der gegenseitigen Hülfleistung, und damit der Gesellschaft, und damit der Ordnung geltend; sie treten daher zur „Gesellschaft" zusammen, „vereinen" sich, und machen unter einander aus, welche Ordnungen sie halten, was sie zusammen thun, welche Gesellschaftsbeamte sie anstellen wollen; so entstehen denn zwar Institute und Aemter, Ordnungen und Gottesdienst und Pastoren und Kirchenregiment, aber durch die placita der Einzelnen, welche ursprünglich die Kirche und daher die eigentlichen Inhaber aller Gesellschaftsrechte sind; und folglich nicht sowohl Institute, welche über dem Einzelleben ständen und demselben in erziehender Weise Maaß gäben, sondern conventionelle Formen, die von ihren souverainen Inhabern so lange eingehalten werden, als dieselben nicht Lust haben, andere zu verabreden; und folglich nicht wirkliche Aemter, die von Gott seiner Kirche geschenkt wären, denen die Gemeinde zwar Personen zu liefern, im Uebrigen aber als von Gott constituirten Gewalten so lange, als dieselben ihrem göttlichen Mandate getreu bleiben, sich zu unterstellen

hätte, sondern Gesellschaftsbeamte, denen die souveraine multitudo singulorum ihres Gefallens Pflicht und Recht zumißt, läßt oder nimmt; so daß denn auch dieser ganze Bestand von Ordnungen und Aemtern keine geschichtliche Entwickelung in sich, keine Continuität hat, sondern ganz oder theilweise weichen muß, wenn es der multitudo des jetzt lebenden ephemeren Geschlechts gefällt, Anderes zu verabreden; weshalb denn auch dafür gesorgt sein muß, daß die multitudo irgendwie, entweder viritim oder durch Repräsentation, regelmäßig zusammentrete, um je nachdem den bestehenden Gesellschaftsordnungen und Gesellschaftsbeamten das Mandat zu verlängern, Rechenschaft abzunehmen, oder, wenn es etwas Neues einzurichten giebt, Solches zu belieben. Das ist die „sich aus sich selbst gestaltende," die „sich von unten auf bauende" Kirche.

Diese Anschauung ist die eigentliche Tendenz und Consequenz des Collegialismus und die eigentliche Mutter der sämmtlichen vorher betrachteten Theorieen, welche die Kirchenregierungsgewalt entweder der Gemeinde oder der Kirche im Ganzen zuschreiben, nur daß sie dabei auf halbem Wege stehen geblieben sind, weil sie die Consequenzen fürchten. Geschichtlich ist diese Ansicht entstanden als Opposition gegen die territorialistische Ausübung des landesherrlichen Kirchenregiments. Man erkannte richtig, daß die Kirchenregierungsgewalt nicht außer der Kirche liegen könne, sondern in der Kirche selbst gegeben sein müsse. Aber man vermochte nicht, sich die Kirche als ein organisches Gebilde zu denken, denn was Kirchenregiment sei, hatte man schon längst vergessen, und selbst das Predigtamt war man bereits gewohnt, nur als ein Product des allgemeinen Priesterthums, als ein Gemeindeamt zu fassen; so konnte man die Kirche nicht anders denn als die atomistische Menge der Getauften oder der Gläubigen anschauen. Lag aber das Kirchenregiment in der Kirche selbst, und bestand die Kirche nur in der Summe der Glieder, so war jene ganze Anschauung mit Nothwendigkeit gegeben. Diese Opposition ist nun zwar, weil der Cäsareopapismus sich weniger breit macht, ziemlich erloschen, und trägt daher jene Anschauung nicht mehr. Aber es ist dafür mittlerweile ein anderer Factor eingetreten, der jene Anschauung von Kirche und Kirchenregiment mit noch größerer Nothwendigkeit hervortreibt. Dieser Factor ist der tief im Herzen der jetzigen Generation steckende Anomismus und Antinomismus, der auf allen ethischen Gebieten und auch auf dem der Kirche nicht gehorchen, sondern regieren, und nicht Aemter leiden, sondern Aemter creiren und setzen will. Der frühere Collegialismus ist zur feineren oder gröberen kirchlichen

Democratie geworden, welche natürlich nur in jener Anschauung von Kirche und Kirchenregiment sich vollziehen kann.

Es gehört aber doch wirklich nicht Viel dazu, um die totale Verkehrtheit dieser Anschauung schon an den practischen Schwierigkeiten zu erkennen, die sich ihrer Ausführung entgegenstellen. Zuvörderst liegt auf der Hand, daß, wenn es mit Kirchenordnung und Kirchenregiment so bestellt ist, von einem geschichtlichen Leben, von einer historischen und Rechtsentwickelung, von einer Continuität der Kirche gar keine Rede sein kann. Wenn der ganze ethische Bestand der Kirche nur auf den placitis der omnium ac singulorum beruht; wenn demnach jede mit jedem Jahr wenigstens theilweise neue Generation durch neue placita neue Ordnungen machen kann, ja selbst muß, um ihre Souverainität zu erweisen; ja, wenn im nothwendigen Gefolge dieser Anschauung, sobald eine neue Einrichtung zu treffen und eine neue Maaßregel zu nehmen ist, jedes Mal der ganze Ordnungsbestand der Kirche aufgehoben, negirt und bei Seite geschoben, in seine Atome zerschlagen werden muß, um die eigentliche Kirche, die Menge der Einzelnen, zusammen treten und durch Wahlen und weitere Wahlen den eigentlichen Träger des Kirchenregiments in ihrer Repräsentation erscheinen zu lassen; so ist nicht mehr von Historischem, nicht mehr von geschichtlicher Rechtsbildung, sondern nur von Velleitäten die Rede. Und wird denn niemals die Zeit kommen, wo man es merkt, daß es allen Vertretern dieser Anschauung, den gemäßigteren nicht weniger als den radicalen und den subjectivistisch-christlichen nicht weniger als den widerchristlichen, eben gerade auch auf diese Beseitigung des Historischen ankommt?

Sodann glaube man ja nicht, als ob diese Anschauung nur das Kirchenregiment ergriffe. Der Anomismus ist die Thorheit, die den heutigen Menschen im Herzen steckt, und Viele, die wirklich von Herzen eine Kirche Jesu Christi wollen, wollen doch kein Kirchenregiment, wenigstens nicht ein solches, das ihnen geböte, sondern ein solches, das sie ausmachen. Solche sind nicht selten dieser in Rede stehenden Anschauung von Kirche und Kirchenregiment zugethan, weil sie hoffen, damit das Kirchenregiment und nur dieses zu binden. Aber wenn das Kirchenregiment nicht mehr eine von Gott gesetzte Gewalt, sondern nur ein Mandatar und eine Creatur der eigentlich dazu berechtigten multitudo ist, so gilt dasselbe vom ganzen Realbestande der Kirche, der dann mit vor der Souverainität der multitudo verschwindet, und auch vom Predigtamt, das dann auch nur ein Communalamt, ein der Ordnung halber belieb-

ter Mandatar der eigentlich mit den Gnadenmitteln betrauten „Alle" bleibt. Das Kirchenregiment zu einer Executivcommission machen, und doch das Predigtamt oder Anderes als Ordnungen festhalten wollen, die über dem Gemeindewillen stehen, ist eine Halbheit, gegen welche die consequente kirchliche Democratie immer siegreich sein wird.

Ferner ist es doch unmöglich, die Masse der angeblich zum Kirchenregiment berechtigten Einzelnen in die Lage zu versetzen, daß sie ihre angeblichen Regierungsrechte ausüben können; und es fällt schwer zu glauben, daß die Weisheit Gottes das Kirchenregiment Händen übergeben haben sollte, die gar nicht im Stande sind, es zu führen. Oder ist dies nicht wirklich der Punkt, an welchem immer diese Anschauung sich selbst untreu werden muß? Folgen wir nur dem Wege, in welchem sie sich auszuführen versucht, und auch allein auszuführen versuchen kann. Folgerichtig muß man damit anfangen, daß man den vorhandenen geordneten Kirchenkörper seiner Gliederungen entkleidet und als „Gesammtgemeinde" faßt; aber die Gesammtgemeinde ist auch noch nicht das Ursprüngliche, sondern die Einzelgemeinden; ja selbst die Einzelgemeinde ist noch nicht die ursprüngliche multitudo, sondern selbst noch ein ethisches Gebilde. Also muß man ganz herunter, und sagen: weder bei der Gesammtgemeinde, noch bei der Summe der Einzelgemeinden, sondern bei der Summe der Einzelchristen sind das Kirchenregiment und die „legitimen Hände." Ist man dann aber bei der Kopfzahl glücklich angekommen, so ist man auch bei natürlichen und moralischen Unmöglichkeiten, aus denen man nur durch Willkühr herauskommen kann. Einzelchristen sind die Weiber und Kinder auch; da aber auf der Hand liegt, daß sie nicht mit regieren können, müssen sie principwidrig ausgeschlossen, und muß die Zahl der „Berechtigten" auf die fünf und zwanzigjährigen Männer oder auf die Hausväter und dergleichen beschränkt werden; womit man denn aber die Grundanschauung schon verläßt und unwillkührlich anerkennt, daß die Kirche nicht aus einer Masse unter sich Gleicher bestehe, sondern ursprünglich und von vorn herein aus verschiedenen Ordnungen mit verschiedenen Berufen, allermindestens aus den Ordnungen der Jungen und Alten, Männer und Weiber, Hausväter und Ledigen gegliedert sei. Hinsichtlich des Verhältnisses zu Christo und seinem Heil stehen alle Gläubigen gleich, aber nach der Seite der That und des ethischen Lebens hin — als welche hier in Betracht kommt — steht Jeder in seinem Berufe. Sodann kommt die enorme Schwierigkeit, daß selbst alle fünf und zwanzigjährigen Männer oder alle Hausväter

unmöglich die „Berechtigten" sein können. Nur wo man diese Theorie mit der bewußten Absicht verficht und handhabt, durch die Anwendung derselben die Kirche zu vernichten, hat man darauf bestanden und bestehen können, daß solche Alle für rechte Christen zu nehmen seien, denen die Kirchengewalt von Gott gegeben sei. Wo aber eine wirkliche Liebe zur Kirche und dabei noch ein Rest von Besonnenheit war, hat man sich nicht verhehlen können, daß das Wort „Viele sind berufen, aber Wenige auserwählt" auch von den sämmtlichen Hausvätern und von den sämmtlichen Fünf und zwanzigjährigen noch gelten müsse, und daß die blos Berufenen und Nichtgläubigen unter dieser Menge nur zur höchsten Gefahr der Kirche bei ihrem Regiment betheiligt werden könnten, und hat daher auf Mittel denken müssen, diese nicht dazu gehörigen Elemente irgendwie auszuscheiden. Aber wie diese Scheidung vornehmen, da Menschenaugen den Gläubigen vom blos äußerlich Gehorsamen nicht unterscheiden können? Meistens hat man hier in der Angst das Princip verlassen, hat die Geistlichen für sich und die Hausväter der Gemeinde auch für sich einen wählenden und regierenden Körper bilden lassen, auch wohl in der Gemeinde noch gewissen Ständen als den Patronen, den Obrigkeiten gewisse Vorrechte eingeräumt, und dergleichen. Damit aber giebt man die hier in Rede stehende Theorie ganz auf, greift auf die Vorstellung von der Kirche als eines gegliederten Leibes zurück, und kehrt zu der Ansicht und Praxis um, die wir eben vorher betrachteten und eine Halbheit nennen mußten. Wo man consequenter war, hat man sich begnügen müssen, als Ausscheidungsprincip die bürgerliche Unbescholtenheit, das nicht im Zuchthaus Gesessen haben, höchstens das sich zu Gottesdienst und Abendmahl Gehalten haben, geltend zu machen, um sich nur den gröbsten Unrath vom Leibe zu halten. Aber abgesehen davon, daß die Anwendung dieser ganz äußerlichen Ausschließungsmittel gar Nichts hilft und keineswegs vor der Gefahr schützt, welche die Betheiligung ganz ungläubiger Massen bei dem Regiment bedroht, was hat man nun an dieser nach Ausscheidung der Weiber, Kinder, Bescholtenen, offenen Verächter behaltenen Masse? Doch gewiß nicht „Alle," sondern immerhin nur eine Minorität, einen Haufen Optimaten, die gleichwohl nichts weniger als Optimaten sind, im offenen Widerspruch gegen die Theorie. Und dennoch ist diese Minorität, ganz abgesehen von ihrer sittlichen und intellectuellen Unfähigkeit zu Allem, in ihrem numerischen Umfange und durch ihre Atomistik viel zu unbeholfen, als daß sie in irgend welcher wirklich lebendigen Weise thätig gemacht werden könnte. Man muß also

weiter zum Wahlsystem greifen, und von diesen eigentlich Berechtigten, dieser eigentlichen Kirche durch directe oder indirecte, unvermittelte oder vermittelte Wahlen mit Stimmenmehrheit einen Körper von Vertretern herstellen lassen, der die Regierungsrechte der Gesellschaft statt der Gesellschaft ausübt. Da werden aber für's Erste die Wahlen mit Nothwendigkeit schlecht ausfallen, ob auch böses Gewissen und Angst sie noch so indirect und vermittelt ordnen, weil die Ausscheidung nicht gelingen konnte, sondern die Mehrheit der Wählenden mindestens blos todte Glieder der Kirche oder unverständige Leute sein werden. Für's Andere ist gegen die Anwendung des Stimmenmehrheitsprincips auf kirchlichem Gebiete entschiedener Protest einzulegen. So lange das Wort des Herrn gilt, daß Viele berufen aber Wenige auserwählt sind, wird nie auf dem Boden der Kirche ein Stimmenmehrheitsbeschluß oder eine Stimmenmehrheitswahl das Christliche, Wahre und Rechte, sondern vielmehr das Gegentheil von dem Allen ergeben. Schon bei diesen Vertreterwahlen muß die entsetzliche Consequenz hervortreten, daß die gläubige Minorität von der mindestens äußerlichen Majorität unter dem Scheine des Rechts geknechtet wird. Für's Dritte müssen wir fragen, was sind und bedeuten denn diese gewählten Vertreter? Es giebt allerdings eine Weise, und zwar eine ganz einfache Weise, wie ein Kirchenregiment jedem einzelnen Individuum und ordo in der Kirche sein Recht widerfahren lassen und dem Gewissen desselben volle Genüge thun kann, nämlich einfach dadurch, daß es selbst in seinem Thun und Regieren dem Worte Gottes folgt; was denn begreiflicher Weise ein nicht gewähltes Kirchenregiment eben so gut thun, als ein gewähltes unterlassen kann. Aber eine Vertretung Eines durch den Anderen, höchstens auf dem Gebiete des Mein und Dein anwendlich, giebt es auf dem Gebiete der Kirche, wo es sich lediglich um Interessen des Glaubens und Gewissens handelt, nimmermehr; es kann nicht ein Mensch des andern Glauben und Gewissen vertreten. Also Vertreter der angeblich eigentlichen Kirche sind sie keineswegs, sondern einfach ein durch ein ganz mechanisches und trügliches Verfahren oben auf gekommener Ausschuß Weniger; hinter diese Wenigen treten die angeblich zum Kirchenregiment berechtigten „Alle," abgefunden mit dem leeren und illusorischen Geschäft des Wählens, vielleicht im Wahlkampf geschlagen, und durch das Resultat desselben im Gewissen gekränkt, im grellsten Widerspruch mit der Theorie vollständig zurück; und diese wenigen oben auf Gekommenen sind von dem Augenblicke an, da sie gewählt sind, in der That nicht mehr Beauftragte der

Wähler, sondern sie sind wirklich damit etwas Anderes geworden, sie haben wirklich factisch das Kirchenregiment überkommen, aber sie haben es nicht von Gott her als geschlossenes und unter Gottes Wort gestelltes Amt, sondern modo fictivo als von der Gemeinde her überkommen, und diese Fiction entbindet sie innerlich von der Verantwortung gegen Gott und erfüllt sie nothwendig mit dem Scheinbewußtsein der Allgewalt. Und alles dies wiederholt sich, wenn dann diese repräsentative Versammlung thätig wird. Dieselbe macht dann der Kirche Gesetze und Ordnungen, aber durch die als ganz unanwendlich erfundene Stimmenmehrheit, so daß factisch eine äußerst geringe Minderheit, eine Zahl von wenigen und noch dazu vielleicht unkirchlichen Stimmen der Kirche Gesetze giebt. Regieren aber und verwalten kann auch dieser Körper seiner Vielköpfigkeit wegen nicht, sondern es muß, natürlich wieder durch Wahl nach Stimmenmehrheit, ein Ausschuß hergestellt werden, der denn Kirchenregiment sein soll, und doch nur eine Executivcommission, ein Ausschuß des ihn schaffenden und controlirenden repräsentativen Körpers ist. So geht die Ausführung dieser Theorie durch eine Reihe von Illusionen und nothgedrungenen Verleugnungen des Princips hindurch, und endet im schneidenden Contrast mit dem Princip damit, daß es die mit fictiven Machtäußerungen abgefundene regierte Kirche unter die Botmäßigkeit nicht einer ihr Amt von Gott tragenden, sondern einer mit dem Bewußtsein einer erträumten Allgewalt des Kirchenwillens erfüllten ganz geringen Minorität in die Hände liefert, für deren innere Beschaffenheit gar keine Garantie ist.

In diesen Schwierigkeiten der practischen Ausführung legt sich aber auch nur die innere Unwahrheit der Sache selbst zu Tage: Die Kirche ist nicht ursprünglich eine multitudo singulorum, sondern ein volklicher Organismus, indem jeder Einzelne, so wie er durch Wort und Glauben Glied der Kirche wird, sich auch in ihr in einem bestimmten Berufe und in dem entsprechender Taxis findet. Daher hat der Organismus der Kirche zwar seine geschichtliche Formentwickelung; aber es steht mit derselben nicht so, daß der Organismus der Kirche erst als Product der placita einer ursprünglichen multitudo singulorum würde, noch auch so, daß, wenn in dem Organismus der Kirche Etwas zu ordnen und zu ändern ist, man die Kirche immer erst wieder in diese angeblich ursprüngliche multitudo als die eigentliche souveraine Macht auflösen müßte; sondern die Kirche ist von Gott als organischer Leib geschaffen, und die ihr als solchem zukommenden Ordnungen haben sich servato

ordine in Rechtscontinuität zu entwickeln. Ein Organismus aber kann die Kirche nicht sein ohne ein Regiment, von welchem denn dasselbe gelten muß, was von dem Organismus selbst gilt: das Kirchenregiment kann nicht ursprünglich und eigentlich bei der multitudo singulorum sein, weil die Christen niemals als solche multitudo singulorum sind; und das Kirchenregiment kann auch nicht so an seine Inhaber kommen, daß es erst bei den Vielen wäre, und von Diesen in irgendwelchem Wege auf die Träger desselben übertragen würde, denn es ist ein Widerspruch in sich, daß die Regierung eigentlich bei den Regierten sei, und ein von den Regierten hervorgebrachtes Regiment ist kein Regiment, sondern eine Executivcommission. Vielmehr begeht diese Weise, ein Kirchenregiment hervorzubringen, die schwere Sünde, daß sie dem Kirchenregiment eine Stellung und Verfassung giebt, bei welcher es nicht Regiment bleibt, und daß sie also Gottes Ordnung bricht (S. 460.).

Diese letzt betrachtete Theorie hat sich daher auch in der Wirklichkeit niemals rein durchgeführt. Man betrachte sich nur die sonst auf diesen Grundanschauungen beruhenden Kirchenverfassungen Lasky's, Calvin's, so wie sämmtliche Presbyterialverfassungen modernen Datums, wie sie in der Ausführung immer vom Princip abfällig werden, und zu den vorbetrachteten halben Theorieen zurückkehren.

Nach dem Allen nun sind wir nicht im Stande, einen Sinn zu entdecken, in welchem vernünftiger Weise die Gemeinde als die eigentliche Inhaberin und Trägerin des Kirchenregiments angesehen und behandelt werden könnte. Vielmehr können wir nur sagen: Das zum Himmel erhöhte Haupt der Kirche hat, wie die ganze Lebensfülle und den ganzen Organismus und alle Aemter der Kirche, so auch die Kirchenregierungsgewalt und das Kirchenregieramt in sich; und nicht durch Vermittelung der Gläubigen bildet Er sie hervor, sondern er hat der Kirche mit ihrer organischen Natur zugleich eine Regierungsgewalt und ein Regieramt gegeben, und erhält dieselben fort und fort; so daß nun die Gemeinde allerdings auch für dies vom Herrn geschaffene und fort und fort erhaltene Regieramt die Personen zu opfern, aber keineswegs das Amt selbst zu schaffen hat.

Wir können nicht einmal sagen, daß es möglich und zuläſſig sei, daß die Gemeinde das Kirchenregieramt verwalte. Wir konnten es möglich und zuläſſig finden, daß die christliche Obrigkeit und das Gnadenmittelamt unter Umständen das sonst nicht zu ihrem Amte gehörige Kirchenregieramt als ein Nebenamt führen, weil sie immerhin an sich selbst von

Gott geordnete Autoritäten sind und amtliche Natur haben. Aber, daß die Gemeinde das Kirchenregieramt verwalten könne, können wir nicht sagen, und zwar nicht allein der practischen Unausführbarkeit halber, sondern weil dadurch das Kirchenregiment den amtlichen Character und die Natur des Regiments verliert. Nur so Viel können wir zugeben, daß etwa in vereinzelten Fremdengemeinden, in durch Separation entstandenen Gemeinden, in denen die zusammen und in Ordnung haltende Macht, welche das Kirchenregiment eigentlich ausüben soll, durch mancherlei Verhältnisse einiger Maaßen ersetzt wird, ein Gemeinderegiment statthaft sei; aber auch da nur so lange, als doch ein Bewußtsein davon zurückbleibt, daß der Gemeindeausschuß durch seine Niedersetzung sofort etwas Anderes als ein Gemeindeausschuß wird, nämlich ein von dem Gemeindewillen nicht dependentes Amt bekommt.

§ 33.

Wir haben nunmehr gesehen, daß der christlichen Obrigkeit, dem Gnadenmittelamt, der Gemeinde das Kirchenregiment aus ihrem Begriffe heraus nicht zukommt. Ehe wir hieraus den Schluß ziehen, werden wir noch zwei andere Ansichten kurz besprechen müssen, die hin und wieder von Solchen geltend gemacht sind, welche nach jener negativen Seite hin mit uns einverstanden sind. Es sind dies die Ansicht, daß der Herr in der Kirche gar kein Regiment haben, sondern sie selber regieren wolle, und die verwandte Ansicht, daß in der Kirche gar kein Regiment sein, sondern Alles „aus dem Wort" werden solle.

Unsere Reformatoren haben bekanntlich gegenüber derjenigen Gestalt, welche die Kirchenregierungsgewalt im Pabstthum angenommen hatte, mit Entschiedenheit den Satz geltend gemacht, daß Christus seiner Kirche Haupt und Regent sei. Dieser Satz gilt denn auch nicht allein wider diese Entartung der Kirchenregierungsgewalt, die sich die Macht zuschreibt, nicht durch den Herrn und in Seinem Dienst, sondern an des Herrn Statt über des Herrn Wort hinaus und selbst wider dasselbige in der Kirche bestimmen, die Lehre setzen und das Leben ordnen zu können, so daß der Herr hinter seinen Dienern verschwindet; sondern er gilt ganz allgemein in der gedoppelten Bedeutung, daß jedes von Menschen geführte Kirchenregiment solche seine Macht und Gewalt lediglich vom Herrn empfängt, und daß es daher in Allem an des Herrn Wort und Willen gebunden ist, und nur so weit als es diesen ausführt den Gehorsam der regierten Kirche ansprechen darf. Wie alles Leben der Kirche von

dem lebendigen Haupte Christus in seine Glieder ausfließt, so auch die Macht, welche die Bekenner des Namens Jesu zu einem Volk zusammenfaßt. Ein jedes Kirchenregiment, das seine Autorität anderswoher entnehmen oder durch irgend eine andere Macht als durch diese aus Christo in seine Glieder fließende den Leib der Kirche gestalten und bewegen wollte, würde gezwungen sein, sich nach irdischen Machtmitteln umzusehen, und würde eben dadurch die von ihm regierte Kirche in ihrer Natur verändern, verweltlichen. Es ist eben wie Gerhard *) es uns beschreibt: „Solus enim Christus, non absens sed praesens, virtute spiritus sui vitam, vigorem, sensum ac motum spiritualem communicat membris suis, solus καταρτισμὸν, nexum et compagem membrorum cum capite inter se invicem efficit, solus praesidet, dominatur et eminet in ecclesia, sicut haec omnia capiti in corpore conveniunt.“ Und mit gar trefflichen Worten setzt uns aus diesem allgemeinen Satze Calixt **) den Kirchenregenten Christus heraus: „In omni republica sive ordinata hominum congregatione, *qualem ecclesiam esse negari non debet*, summa potestas et auctoritas aut penes unum est aut penes plures; atque inde desumitur ratio, secundum quam status reipublicae monarchicus, aristocraticus aut democraticus esse dicitur. Quoniam igitur ecclesia est congregatio hominum utique ordinata (sicut enim respublica propter ordinem corpus aliquod est, sic et ipsa, atque ita appellatur Rom. 12, 4. I Cor. 10, 17. 12, 27. Ephes. 4, 12.), erit certe, cui pareat, et qui in eam obtineat jus summae postestatis. Atque ut hinc secundum analogiam rerumpublicarum civilium dici possit ad aliquem earum statum informata esse. Scimus autem manifesto ex sacris literis, caput et principem ecclesiae Christum esse Ephes. 1, 22. 23. 4, 15. 5, 33. Col. 1, 18. 2, 19. Hinc enim rex esse dicitur Ps. 2, 8. Sach. 9, 9., quod regnum habeat, sed quod tamen, uti ipse testatur Joh. 18, 36., non sit ex mundo sive mundanum, neque comparatum ad leges et modum mundanorum regnorum; quippe *ubi alius sit finis, alia media et modus gubernandi.* Regnum tamen est et esse dicitur, sed spirituale et regnum coelorum, hoc est coeleste, quod ipsum est ecclesia, Matth. 13, 24. 20, 11. 22, 2. Dubium igitur nullum est, quin hoc corpus atque regnum uni-

*) L. L. theol. XI, 15.

**) Epit. theol. p. 266.

versum suo capiti atque regi subsit Christo, obtineatque rationem monarchiae. Christus enim hic est monarcha, qui hoc suum regnum una cum Patre et Spiritu sancto colligit, conservat, ab injuriis defendit, in eoque obtinet summa et plenissima jura majestatis. Nam ipsius solius est condere leges, nempe praecipere et praescribere modum et media perveniendi ad finem, hoc est, quid sit credendum et agendum, quo per fidem perveniamus ad aeternam salutem; articuli enim fidei et doctrina sacramentorum hic subeunt vicem legum. Ipsius quoque est dare et constituere ministros verbi, qui sint loco magistratuum, per quos ceteri regantur et in finem toti societati propositum dirigantur. Ipse dedit apostolos, prophetas, evangelistas atque doctores ad compactionem sanctorum, ad opus ministerii, ad aedificationem ecclesiae Christi, donec perveniamus omnes in unitatem fidei, Ephes. 4, 11. 12. 13. *Ex hisce duobus, nempe quod a potestate et auctoritate Christi pendeant leges ecclesiae et institutio magistratuum in ecclesia, manifestum est, Christum ecclesiae summum caput et monarcham esse.*" Der Herr ist wie der eigentliche Prediger, der eigentliche Diacon, der eigentliche Seelsorger, so auch der eigentliche Kirchenregent, der eigentliche Bischof, 1 Petr. 2, 25. Dieser Satz will nicht blos nach seiner polemischen und negativen, sondern auch nach seiner positiven Seite hin immer festgehalten und der Punkt sein, von welchem aus Natur und Stellung des Kirchenregiments theoretisch und practisch begriffen werden müssen.

Aber man hat diesen richtigen Satz, daß Christus der Kirche Monarch sei, oft auch nach einer anderen Seite hin gewendet und daraus gefolgert, daß, weil Christus der Regent seiner Kirche sei, es in der gestalteten Kirche auf Erden gar kein durch Menschen verwaltetes Regieramt geben dürfe und solle. Und so haben nicht blos die Mystiker und Spiritualisten aller Zeiten geschlossen, die ja in dem Maaße, wie sie der Kirche die Natur eines Organismus absprechen, auch jedes Kirchenregiment leugnen müssen. Sondern es ist auch dieser Schluß stets das Hauptargument aller Opposition gegen constituirtes Kirchenregiment, wie auch das ultimum refugium alles Collegialismus gewesen; und auch tief auf dem Grunde vieler heutigen Vorstellungen von der Kirche schlummert der Wahn, als ob die Kirchenregentschaft Christi eine menschliche Trägerschaft dieses Thuns und Amtes ausschließe; und dieser Wahn wird, da wir doch einmal ein Kirchenwesen und folglich auch eine Kirchen-

leitung nothgedrungen haben müssen, fortwährend Ursache, daß wir principlos den Schwerpunkt der Kirchenleitung hinwerfen, wohin er am allerwenigsten gehört. Es ist Zeit, daß wir uns auf den einfachen Satz besinnen, mit welchem derselbe J. Gerhard, der so nachdrücklich das Christus solus ecclesiae caput betont, uns erinnert und warnt:*) *„Christus ecclesiam suam non regit immediate.“* Christus ist nicht blos der eigentliche Kirchenregent; er ist auch der eigentliche Prediger, aber er richtet Solches durch ein Predigtamt aus; er ist auch der eigentliche Diacon, aber er thut Solches durch die Liebesarbeit seiner Gläubigen; so ist er auch in dem vollen oben entwickelten Sinne der eigentliche Kirchenregent, aber er thut Solches durch seine Menschen. Wenn man es anders faßt, verwechselt man anticipirend die Zeit der Kirche mit der Zeit der Vollendung, in welcher der Herr allerdings bei seiner Kirche persönlich sein, und diese seine Stadt keiner menschlichen Träger ihres Regiments bedürfen wird. Anders aber in dieser Zeit der Kirche. Alles was zum Heil der Welt gethan werden muß, thut der Herr selbst, aber er thut auch Alles, was in dieser Zeit der Kirche gethan werden muß, in geschichtlicher Vermittelung durch seine Kirche. Wenn darum der Apostel 1 Cor. 12, 28. die Gaben und Aemter aufzählt, welche der Herr in seine Kirche gelegt hat, damit sie das bestimmte göttliche Institut sei und werde, so nennt er ausdrücklich die κυβερνήσεις mit, zum sicheren Beweise, daß aus der Kirche selbst heraus über sie ein Dienst und Amt der Regierung geübt werden soll; freilich so, daß Macht und Inhalt desselben von Christo allein ausfließt, und daß es lediglich sein Wort und seinen Willen auszuführen hat. Weshalb auch Calixt gleich nach der oben angeführten Stelle**) fortfährt: „hinc ulterius videamus, *quo ipse* (Christus) *modo et per quae media* ecclesiam sibi colligat, conservet et defendat; hoc enim maxime ad praxin spectat, ut sciamus, quaenam nostrae, qui membra ecclesiae sumus, partes sint, quomodo Christus *per nos* ecclesiam suam conservari velit.“ Die Richtigkeit also der ersten Eingangs gedachten Ansicht müssen wir leugnen.

Dasselbe aber müssen wir von der zweiten dort erwähnten Ansicht sagen: als ob es des Herrn Wille sei, daß die Kirchenregierungsgewalt gar nicht als eine von bestimmten Personen getragene erscheinen, sondern

*) Ibid. XIII, 272.

**) Ibid. p. 268.

sich implicite durch das Wort vollziehen solle. Alles Leben und alle Kräfte fließen allerdings von Christo aus durch die Gnadenmittel in die Kirche, auch diejenigen Kräfte und Mächte, welche die Gläubigen und ihr Leben zum Organismus der Kirche zusammenfassen, organisiren, gestalten und zusammenhalten. Das Kirchenregiment kann Nichts gestalten, was nicht durch den Canal der Gnadenmittel geflossen, entweder geradezu geworden oder wenigstens geheiligt ist. Und noch ein besonderes Verhältniß hat namentlich das Gnadenmittel des Wortes zum Kirchenregiment. Das geschriebene Wort Gottes ist die Geschichte der Offenbarung, und die Geschichte der Offenbarung enthält den realen Grund, die lebendige Wurzel, und damit Riß und Plan für den Bau der Kirche: in dem Worte Gottes sind die Stiftungsgeschichten und Stiftungsworte für alle zur Heilsordnung gehörigen Dinge, so wie die Schöpfungsgeschichten und Segensworte für alle zur Naturordnung gehörigen Dinge, und damit die maaßgebenden Bestimmungen für Alles enthalten, was sich zum Geschichtsleibe der Kirche verbinden, und vom Kirchenregiment zusammengeordnet werden soll. Es fließt also nicht nur alles vom Kirchenregiment zusammenzufassende Leben durch die Gnadenmittel aus, sondern das Kirchenregiment wird auch diese Aufgabe des Zusammenfassens stets nur nach Maaßgabe des Wortes Gottes ausführen können. In diesen beiden Beziehungen ist es richtig, was uns J. Gerhard sagt: *) „de ecclesia judicandum est ex verbo, non ex nostra ratione; ministri ecclesiae spirituales' hujus arcae architecti sequantur normam verbi divinitus sibi praescriptam." — „Erigi jubetur tabernaculum (Mosis) non ad humani arbitrii placitum, sed juxta ideam ac figuram in monte divinitus ostensam; sic ecclesiae οἰκοδομὴ ad praescriptum coelestis architecti et ad normam verbi accommodanda, non ad hominum placita et commenta." Das Kirchenregiment hätte weder zu formenden Stoff noch für das Formen des Stoffs Riß und Maaß ohne die Gnadenmittel und das Wort. So könnte man denn wirklich meinen, es sei vom Herrn darauf abgesehen, daß die Kirche aus und nach dem Wort gleichsam von selbst ohne ein constituirtes Kirchenregiment erwachsen solle. Und in der That ist ja oft genug da, wo es antitactischen Bestrebungen auf Beseitigung constituirter Kirchengewalten ankam, der Satz, daß Alles in der Kirche „durch das Wort" geschehen müsse, spiritualistisch benutzt worden,

---

*) Ibid. XI, 26. 30.

um dem Kirchenregiment überhaupt und nicht etwa blos einem wider und ohne Gottes Wort handelnden Kirchenregiment die Berechtigung des Daseins abzusprechen. Aber so richtig die Vordersätze sind, so einfach liegt doch die Unrichtigkeit des spiritualistischen Schlusses zu Tage. Die Gnadenmittel setzen sich doch nicht von selber in Bewegung, um zu gestaltendes Leben zu erzeugen. Auch will doch das Wort verstanden, und auf die Gestaltung des durch die Gnadenmittel geschaffenen Lebens angewendet sein. Unvermittelt durch menschliche Thätigkeit springt aus den Gnadenmitteln keine nach Gottes Wort gestaltete Kirchenordnung hervor. Das Höchste also, was auf diesem Wege der Argumentation zu erreichen wäre, wäre nur der Satz, daß, weil Alles in der Kirche aus und nach dem Wort geschehen müsse, auch das Kirchenregiment denselben Menschen, welche die Gnadenmittel und das Wort zu handhaben haben, dem Gnadenmittelamt als solchem competire. Mit dieser Behauptung aber haben wir uns § 31. bereits abgefunden.

Wir sehen also, daß das Kirchenregiment allerdings in persönlicher Darstellung, als ein von menschlichen Personen getragenes erscheinen muß und soll. Die Kirche ist, weil und sofern sie ein Organismus ist, eine ethische Persönlichkeit (§ 27.), und diese ihre Persönlichkeit muß in dem von bestimmten Personen getragenen Kirchenregiment erscheinen. Wir sind aber auch alle sonst die Kirche ausmachenden Gliederungen und Aemter durchgegangen, und haben gesehen, daß das Kirchenregiment weder der christlichen Obrigkeit, noch dem Gnadenmittelamt, noch der Gemeinde und ihrer Diaconie an sich selber und als integrirender Theil ihrer Amtsgewalt und ihres Wesens zukommt, daß vielmehr diese Aemter, wenn man das Kirchenregiment mit ihnen vermischt, über ihre eigentliche Sphäre im Widerspruch mit ihrer Natur hinausgerissen werden, weil die Functionen des Kirchenregiments nicht mit den Functionen eines dieser anderen Aemter und Berufe zusammen fallen, sondern einen eignen in sich geschlossenen Pflichtenkreis bilden. Es bleibt mithin nur übrig, einfach anzuerkennen, daß das Kirchenregiment ein mit der in ihm beschlossenen Kirchenregierungsgewalt vom Herrn der Kirche geschenktes, eignes und besonderes, sowohl von dem Gnadenmittelamt als auch von dem Gemeindeamt (der Diaconie in aller Gestalt) verschiedenes Amt in der Kirche ist, welches allerdings unter Umständen und in Folge kirchengeschichtlicher Rechtsentwickelungen von der christlichen Obrigkeit oder von dem Gnadenmittelamt verwaltet werden kann, aber auch dann als

ein selbstständiges, von diesen Aemtern verschiedenes Amt erkannt und behandelt sein will.

Das bezeugen denn auch die frühesten geschichtlichen Entwickelungen: Die Apostel setzen das Gnadenmittelamt, die Gemeinde, die Diaconie aus sich heraus; aber das Kirchenregiment setzen sie nicht mit denselben heraus, wie sie hätten thun müssen, wenn dasselbe in diesen Aemtern enthalten wäre; sondern sie behalten das Kirchenregiment auch nach der Setzung jener Aemter zu eigener Ausübung, weil es ein selbstständiges Amt ist. Und nach den Aposteln erscheinen die Bischöfe als die Kirchenregenten, aus den Presbytern sich herausbildend, aber sie werden dadurch auch sofort etwas Anderes als die Presbyter.

Ist aber das Kirchenregiment ein selbstständiges Amt in der Kirche, so leuchtet ein, daß die Frage nach dem Kirchenregiment niemals so gestellt werden sollte: Wem in der Kirche das Kirchenregiment zukomme? Auf die so gestellte Frage kann die Antwort, wenn sie richtig sein soll, immer nur lauten: Das Kirchenregiment kommt seinem Amte zu. Anders liegt es, wenn die Frage dahin gefaßt wird: Wem an gegebener Stelle zukomme, das Amt der Kirchenregierung zu führen? Da wird die Antwort den bestehenden Rechtszustand der Kirche ansehen, und im Allgemeinen lauten müssen: Demjenigen, welcher es im legitimen Wege, im Wege der geschichtlichen Rechtsentwickelung der Kirche besitzt.

Es ist aber von der höchsten Wichtigkeit, daß die Natur des Kirchenregiments als eines besonderen Amtes in der Kirche erkannt werde. In dem Maaße als diese Erkenntniß sich verdunkelt, geht auch die andere Einsicht, daß die Kirche ein Organismus, ein Volk Gottes, ein in die Welt hinein und aus der Welt heraus geboren werdender Leib sei, nothwendig verloren, denn es wird dann immer der Dualismus von Kirchenregiment und regierter gegliederter Kirche irgendwie nivellirt. Wird das Kirchenregiment mit dem Gnadenmittelamt vermischt, so sinkt der Dualismus von regentes und obedientes mit dem Dualismus von docentes und audientes zusammen; wird das Kirchenregiment in ein Attribut der christlichen Obrigkeit aufgelöst, so verschwindet der organische Leib der Kirche in den Staatsorganismus; und wird gar das Kirchenregiment an die Gemeinde überantwortet, so sinkt der ganze kirchliche Organismus in den Urbrei der colluvies promiscuae multitudinis zusammen. Je weniger aber die Kirche ein Organismus ist

und sich als solchen weiß, um so weniger ist sie im Stande, sie selbst zu sein, und ihren Dienst und Werk an den Völkern zu thun; sie kann dann nur nach einzelnen „Seelen" suchen.

Auch das Verhältniß des Kirchenregiments zu dem erhöhten Haupt im Himmel einer Seits und zu der regierten Kirche anderer Seits ist nur von der Voraussetzung aus, daß das Kirchenregiment ein besonderes Amt in der Kirche sei, richtig und klar zu verstehen. Beides hängt eng zusammen; und wir werden schließlich auch hierauf noch eingehen müssen, um zugleich manches Einzelne in dem Gesagten noch näher zu erläutern.

Seitdem man endlich von herber Noth gezwungen wieder angefangen hat, über die Natur des Kirchenregiments gründlicher nachzudenken, findet man wohl bei Solchen, die die Nothwendigkeit eines Kirchenregiments erkennen, die Vorstellung von dem Verhältnisse des Kirchenregiments zu der regierten Kirche, als ob das Kirchenregiment die concentrirte Kirche sei, gleichsam die ganze Fülle der Aemter, Stände und Berufe in sich trage, und aus sich heraussetze. Diese Vorstellung, welche geistlich behandelt zum Papat, ungeistlich behandelt zu absolutistischem Gebaren territorialistischer Art führen müßte, findet ihr Correctiv eben darin, daß das Kirchenregiment als ein besonderes Amt in der Kirche gedacht werde.

Jene Vorstellung entspringt aus der Annahme, daß, weil Christus das Haupt der Kirche ist und man auch das Kirchenregiment das Haupt der Kirche nennt, das Kirchenregiment in ähnlicher Weise wie der Herr das Haupt der Kirche sei. Nun haben zwar auch wir öfter das Kirchenregiment das Haupt der Kirche genannt, aber in einem ganz anderen Sinne als der Herr das Haupt ist. Der Herr ist das Haupt der Kirche, weil er die Kirche geschaffen hat und fort und fort alles die Kirche erzeugende und in der Kirche sich gestaltende Leben in sich hat und in die Kirche gießt; Er ist in der That die Fülle, die Alles erfüllt, in Ihm ist wirklich die ganze Menge der Aemter, Berufe und Stände der Kirche beschlossen, und Er setzt dieselbe fortwährend als ihr Haupt, als ihr ewiger Hoherpriester, Prophet und König aus sich heraus. Sollte nun das Kirchenregiment in derselben Weise Haupt der Kirche sein, so müßte es Statthalter Christi sein. Eine solche Statthalterschaft Christi aber giebt es nicht, sondern der stets selbst seiner Kirche gegenwärtige Herr setzt selbst fortwährend die ganze Fülle ihres Lebens aus sich heraus ohne andere Vermittelung als durch Wort und Geist. Wohl

giebt es ein „an Christi Statt". Jeder vom Herrn in der Kirche gesetzte Beruf, Amt, Dienst thut, was ihm vom Herrn gegeben ist an Christi Statt, weil in Seinem Namen und Auftrag und aus Seiner Kraft. Der Pastor predigt, der Diacon versorgt die Armen, der christliche Hausvater übt sein Hausregiment an Christi Statt. Aber eine Statthalterschaft Christi in dem Sinne, daß es gleich dem Herrn die ganze Fülle des Lebens in sich beschlösse und aus sich heraussetzte, bildet keines dieser Aemter und Berufe, sondern jedem derselben ist nur der Theil der in dem Herrn beschlossenen Lebens- und Thatfülle gegeben, der gerade seinem Berufskreise entspricht, und nur in diesem seinem beschränkten κλῆρος ist und handelt es an Christi Statt. Höchstens von der ganzen Kirche könnte man sagen, daß sie eine Statthalterschaft Christi sei; nur müßte man dann erstens auch wirklich an die ganze Kirche, nicht an die jetzt lebende Summe von Gläubigen allein, sondern an die ganze durch die Jahrtausende vom ersten Pfingsttag bis an den jüngsten Tag sich erstreckende Kirche denken, weil der Herr höchstens in dieser, niemals aber zu einer einzelnen gegebenen Zeit seine ganze Lebensfülle aus sich heraussetzt, und müßte zweitens sich hüten, den persönlich gegenwärtigen Herrn als hinter der Kirche, als seiner Statthalterin, zurücktretend zu denken, und müßte drittens bedenken, daß die ganze Kirche nicht eine multitudo, sondern ein Gegliedertes ist, in welchem jedem Amt und Stand an dem „an Christi Statt" sein Theil zukommt. Niemals aber kann ein einzelnes Amt für solche Statthalterschaft Christi gelten wollen. Was nun hiernach von allen einzelnen Aemtern in der Kirche gilt, das gilt vollständig auch von dem Kirchenregiment, weil es auch nur ein einzelnes und besonderes Amt in der Kirche ist. Allerdings hat das Amt der Kirchenregierung nach seiner Natur das Eigenthümliche, daß es mit allen übrigen Aemtern und Personen der Kirche zu thun hat. Aber Dasselbe gilt auch vom Predigtamt. Sodann besteht dies Thun des Kirchenregiments nicht darin, daß es die Aemter und Personen hervorbringt und aus sich heraus setzt; das Kirchenregiment schafft kein Predigtamt, keinen Diaconat, keinen Hausstand u. s. w., sondern dieses Alles thut der Herr selbst und unabhängig vom Kirchenregiment. Vielmehr besteht das Thun des Kirchenregiments lediglich darin, daß es die gläubigen Personen und christlichen Berufe und kirchlichen Aemter, welche der Herr geschaffen hat und fort und fort aus Wort und Geist gebiert, nach dem Wort und Gebot des Herrn in Ordnung setzt und erhält. Und in diesem seinem Berufe, welcher sich zu den anderen Aemtern in

der Kirche als ein einzelnes und bestimmtes verhält, ist und handelt es denn allerdings eben so gut an Christi Statt, wie die anderen Aemter in dem ihrigen. Wie Christus der rechte Prediger, der rechte Armenversorger, der rechte Vater ist, so daß alle christlichen Prediger, Armenpfleger und Väter nur an Seiner Statt predigen, pflegen und erziehen, so ist Christus auch der eigentliche Regent, Ordner und Leiter seiner Kirche, und das Kirchenregiment ordnet und leitet an Seiner Statt. Demnach ist das Kirchenregiment das Haupt der Kirche, nicht in dem Sinne, daß es wie der Herr alles Leben und alle Aemter der Kirche in sich trüge und aus sich heraus setzte, sondern nur in dem Sinne, daß es die von dem Herrn aus seiner Fülle geschenkten Potenzen, Personen und Aemter in Ordnung setzt und erhält; und obgleich es in dieser ihm gegebenen Ausrichtung an Christi Statt ist und handelt, so ist es doch darum keine Statthalterschaft Christi, weil es nur in diesem seinem einzelnen Berufe an Christi Statt ist und die anderen Aemter und Berufe eben so gut und eben so unmittelbar als das Kirchenregiment an Christi Statt sind.

So stellt sich das Verhältniß des Kirchenregiments zu dem in den Himmel erhöhten Haupte der Kirche in nothwendiger Consequenz des Satzes, daß das Kirchenregiment ein besonderes Amt in der Kirche ist. Und dies Verhältniß des Kirchenregiments zu Christo ist dann wieder maaßgebend, um das Verhältniß des Kirchenregiments zu der regierten Kirche nach allen Seiten hin richtig aufzufassen.

Zuvörderst ergiebt sich hieraus, daß das Kirchenregiment in seiner Aufgabe, alle Aemter und Stände und Personen innerhalb der regierten Kirche nach dem Worte und Befehle des Herrn in Ordnung zu setzen und zu erhalten, an Christi Statt ist und handelt, daß es in den zu diesem Berufe gehörigen Dingen den Kirchenregenten Christum gegen die gesammte regierte Kirche vertritt, wie das Gnadenmittelamt, der Diaconat u. s. w. in ihrem Berufskreise den Herrn vertreten, und daß daher in diesen Dingen die ganze regierte Kirche dem Kirchenregiment als dem Herrn zu gehorchen und zu folgen schuldig ist, gleichwie auch der Prediger und der Diacon in ihrem Amte den folgenden Gehorsam der Kirche ansprechen dürfen. Keine Subjectivität, kein Besserwissenwollen, keine unberufene Reformationssucht, auch keine antinomistische Christlichkeit hat ein Recht, sich dem zu Recht bestehenden Kirchenregiment und seinen Ordnungen zu entziehen, so lange dasselbe in seinem besonderen Amt des Ordnens und Leitens bleibt und darinnen nicht

wider des Herrn Wort und Befehl thut. Das Recht und die Pflicht der Gehorsamsweigerung beginnt für die regierte Kirche immer erst dann, wenn das Kirchenregiment entweder über seinen besonderen Beruf hinausgreift, z. B. etwa nicht blos Aemter ordnen, sondern Aemter schaffen will, die der Herr nicht oder nicht so geschaffen hat, oder sich in seiner Berufserfüllung irgendwie von des Herrn Wort und Mandaten beweislich emancipirt. So liegt in dem an Christi Statt tragenden Amt die bemessene Autoritätsstellung des Kirchenregiments über die regierte Kirche.

Aber weiter ist diese Autoritätsstellung des Kirchenregiments nun eben auch eine bemessene. Wäre das Kirchenregiment in dem Sinne wie der Herr das Haupt der Kirche, trüge es die Fülle des Lebens und der Aemter in sich, so wäre diese Autorität eine unbemessene. Es stände dann in dem Ermessen und Belieben des Kirchenregiments, ob es solche Aemter aus sich heraussetzen wollte oder nicht, und welchen Pflichtkreis es jedem zumessen wollte; ja es könnte dann das Kirchenregiment, wenn es ihm gefiele, auch alle Aemter in sich resorbiren, selbst Alles in Allem sein und Alles selbst besorgen wollen; das ganze Aemterwesen der Kirche wäre dann eine Emanation einer hierarchischen Ordnung aus dem Kirchenregiment, und dieses als das oberste Glied und der eigentliche Urgrund dieser Emanationsreihe hätte es in seiner Gewalt, wie weit und wie es die tieferen Stufen aus sich hervorgehen lassen wollte. So denkt das strenge Papalsystem die Sache allerdings, aber schon auf dem Boden der römischen Kirche nicht ohne den entschiedensten Widerspruch. So tractirt auch die territorialistische Cäsareopapie, freilich in ganz roher und ungeistlicher Weise, die Sache, wenn sie meint, z. B. das Predigtamt, die Ehe nach ihrem Gefallen ohne und wider Gottes Wort zuschneiden zu können. Aber das ganz Fehlsame dieser Vorstellung ergiebt sich auch leicht, wenn man nur in's Auge faßt, daß ja der Inhalt und Kern der Aemter nicht im Kirchenregiment eingewickelt liegt. Der Inhalt z. B. des Predigtamts, bestehend in den Gnadenmitteln und ihrer Verwaltung, ist vom Herrn ohne Vermittelung des Kirchenregiments vermöge seiner Gnadenordnung gegeben. Desgleichen hat Gott die Ehe gestiftet, und sein Sohn hat sie bestätigt; sie ist ein durch die göttliche Natur- und Gnadenordnung gesetztes Ding. Eben so wird jede einzelne gläubige Persönlichkeit der Kirche von Gott gegeben, denn nach ihrer natürlichen Seite schafft Er sie und nach ihrer geistlichen Seite wiedergebiert Er sie zu dieser so und so begabten gläubigen Persönlichkeit.

Auch alle jene vielen Dinge, die zum Leben und zur Blüthe der Kirche gehören, als christliche Kunst und Wissenschaft, läßt Gott in seinem Garten der Kirche wachsen aus der durch sein Wort und seinen Geist geheiligten Natur. Daher kommt es nicht dem Kirchenregiment zu, diese Dinge zu machen oder zunicht zu machen, oder zu bestimmen, ob und was und wie sie sein und nicht sein sollen, sondern es hat diese Dinge einfach so, wie der Herr sie gemacht hat und haben will, zu nehmen, in die Ordnung des kirchlichen Lebens an ihrer Stelle rechtlich einzufügen, auch sie darin zu schützen und zu erhalten, damit sie ihrer göttlichen Stiftung gemäß im Hause Gottes leben und demselben dienen. Aus diesen einzelnen Beispielen aber ergiebt sich mit Leichtigkeit die allgemeine Thesis: Alle verschiedenen Existenzen, welche das Ganze der regierten Kirche ausmachen, alle einzelnen Aemter, Stände, Berufe, Dinge, Persönlichkeiten leiten ihr Da- und Sosein keineswegs aus dem Kirchenregiment her; sondern der Herr schuf und schafft sie so gut wie das Kirchenregiment, und gab und giebt sie der Kirche im Wege seiner Natur- und Gnadenordnung; sie haben also sämmtlich eine vom Kirchenregiment unabhängige, auch nicht durch dasselbe vermittelte, sondern eine direct von Gott begründete und bestimmte Existenz, vermöge welcher sie denn auch dem Kirchenregiment selbstständig gegenüber stehen, so daß das Kirchenregiment sie so anerkennen und nehmen muß, wie der Herr sie gegeben und gemacht hat; der Beruf des Kirchenregiments aber ist, diese von Gott im Wege seiner Natur- und Gnadenordnung zugerichteten Existenzen, wie der Herr sie zugerichtet hat, in die Kirchenordnung zusammenzufügen, die von Gott zugerichteten Aemter den von Gott bereiteten Personen, und die von Gott bereiteten Personen den von Gott bereiteten Aemtern und Ständen zu geben, und so, allezeit auf des Herrn Werk und Hände sehend, die Personen in der Pflicht des Berufes und die Berufe bei persönlichen Kräften, dadurch aber das ganze Leben der Kirche in Ordnung zu halten; gegen welche ordnende Thätigkeit des Kirchenregiments die einzelnen Aemter, Stände und Personen allerdings dann auf ihre Selbstständigkeit zu provociren ein Recht haben, wenn das Kirchenregiment Dasjenige, worin sie wirklich selbstständig sind, nämlich ihre ihnen von Gott bestimmte Existenz antastet und sie nicht sein lassen will, wie Gott sie gestiftet hat. Hierin, daß es das Amt für die besondere Thätigkeit des Ordnens von Gott gegebener Existenzen ist, liegt die Beschränkung des Kirchenregiments gegenüber der regierten Kirche.

Halten wir aber beide Sätze, daß das Kirchenregiment den Kirchenregenten Christum gegen die regierte Kirche vertritt, und daß anderer Seits die regierte Kirche aus von Gott geschaffenen, gestifteten und bereiteten Existenzen, Aemtern und Persönlichkeiten besteht, welche ihr Da- und Sosein nicht vom Kirchenregiment her haben, sondern von demselben nur so genommen und zusammengeordnet werden dürfen, wie der Herr sie gestiftet und bereitet hat, so ergeben sich uns die einzelnen Bestimmungen über das gegenseitige Verhältniß des Kirchenregiments und der regierten Kirche.

Erstens nämlich erscheint nach dem Gesagten das Kirchenregiment als durch die regierte Kirche bestimmt und bedingt. Der breite, weite Leib der regierten Kirche ist der Boden, auf welchem der Herr aus Wort und Geist die lebendigen Existenzen gläubiger Menschen und christlicher Dinge schafft, die die Kirche ausmachen; da bewegen sich, wirken und schaffen alle vom Herrn ausströmenden heiligen und heiligenden Lebensmächte im Hin und Wieder, im Durch und Mit einander der Aemter, Berufe, Institute, Stände; da wird, ist und lebt Alles, was sich an Persönlichkeiten und Dingen in dem Organismus der Kirche zusammenfaßt. Dem gegenüber verhätt sich das Kirchenregiment zunächst nur als formale Thätigkeit, als ordnende Gewalt; es schafft Nichts und bringt Nichts hervor, es fügt nur den Stoff, der ihm aus dem Leibe der regierten Kirche her entgegenwächst, zusammen; es hat an sich und in sich keinen Inhalt, muß allen von ihm zu ordnenden Stoff und Inhalt aus Demjenigen nehmen, was der Herr in der Kirche unter ihm wachsen läßt. Dabei ist das Kirchenregiment an das Werk und Wort des Herrn gebunden; es darf den aus der Kirche ihm entgegenwachsenden Stoff weder ignoriren oder sich selbst überlassen, noch nach seinem subjectiven Gefallen zurechtstutzen, ändern oder erdrücken, denn dieser Stoff besteht in vom Herrn gesetzten Existenzen; es muß daher dieses Alles so nehmen und behandeln, wie es vom Herrn laut seinem Wort gemacht und gewollt ist; und dies Aufsehen auf den Herrn muß ein stetiges sein, weil die in der Kirche lebende Mannigfaltigkeit der Existenzen nicht ein Einerlei, sondern unter der Regierung des erhöhten Herrn in lebendigem, geschichtlichem Flusse ist. Dazu kommt, daß diese vom Kirchenregiment zusammen zu ordnenden Existenzen lebendig, lebendige Persönlichkeiten, lebendige Potenzen sind; sie machen sich daher dem Kirchenregiment gegenüber geltend; sie haben auch das Recht, ihr Da- und Sosein geltend zu machen, weil sie und so weit sie durch den Herrn

sind, was sie sind; sie dürfen daher begehren und werden begehren, daß sie von der einordnenden und pflegenden Thätigkeit des Regieramts weder übersehen, noch vernachlässigt, noch wider ihre vom Herrn ihnen gegebene Natur behandelt werden, und werden, wenn Solches geschähe, sich widersetzen mit Recht. Hinsichtlich des seiner Thätigkeit unterliegenden Stoffes ist mithin allerdings das Kirchenregiment bedingt durch die regierte Kirche, wie das Haupt durch die von ihm in Bewegung gesetzten und geleiteten Glieder. Die Glieder würden nicht zur Gesammtthätigkeit des Leibes zusammengreifen ohne das Haupt, aber das Haupt hätte auch Nichts, das es zur Gesammtthätigkeit eines organischen Leibes zusammen und in Bewegung setzen könnte, wenn es nicht die Fülle der Glieder hätte und jedes Glied gerade so verwendete, wie seine Natur es mit sich bringt.

Aber diese Bedingtheit des Kirchenregimentes kommt sofort falsch und verkehrt zu stehen, wenn man das Kirchenregiment nicht blos dem Stoff und Inhalt nach, sondern auch formell durch die regierte Kirche bedingt sein läßt, mit anderen Worten, wenn man der regierten Kirche nicht blos das Recht, richtig regiert zu werden, sondern auch das Recht, selbst zu regieren, zuschreibt. Jedes einzelne zur Kirche gehörige Ding und alle diese Dinge zusammen haben das Recht, in die Ordnung des kirchlichen Leibes eingefügt zu werden, aber sie haben nicht das Recht, sich selbst in die Ordnung zu setzen. Jeder rechtschaffene Predigtamtscandidat z. B. hat das Recht, daß er ins Predigtamt komme, aber er hat nicht das Recht, sich selbst ins Amt zu setzen, sondern er muß erwarten, daß das Kirchenregiment kirchenordnungsmäßig ihm das Mandat verleihe und ihn in die Taxis setze. Das Predigtamt hat das Recht, daß es mit tauglichen Personen besetzt werde, aber es darf sich nicht schlechthin aus sich selbst ergänzen, sondern es muß eine regimentliche Ordnung geben, in welcher ihm die Personen zugeführt und in ihm erhalten werden. Ferner haben alle Aemter und Dinge und Personen in der Kirche das Recht, so eingeordnet zu werden, wie ihre vom Herrn gegebene Natur es mit sich bringt, ja auch, wenn dies nicht geschieht, sich zu widersetzen und sich zu versagen. Aber dies Widerspruchsrecht gegen falsche, Gottes Wort und Werk zuwider laufende regimentliche Behandlung begründet kein Recht, das Regiment selbst an sich zu nehmen und sich selbst einzuordnen und zu regieren. Hand und Fuß haben ein Recht, für Hand und Fuß zu gelten, aber kein Recht, für das Haupt zu gelten; Hand und Fuß haben ein Recht, sich und ihren Dienst zu

versagen, wenn das Haupt ihnen Etwas anmuthet, das wider Gottes Gebot läuft, aber sie haben mit diesem negativen Recht nicht das positive, selbst Haupt zu sein, wie sie Solches denn auch nicht können. Wenn man gleichwohl daraus, daß die regierte Kirche den zu regierenden Stoff enthält, und aus dem Recht der regierten Kirche in der Totalität ihrer Existenzen beachtet und bedacht und nicht gegen Gottes Wort und Stiftung behandelt zu werden, das Recht der regierten Kirche auf Selbstregierung herleitet, so hebt man das Regiment auf oder läßt wenigstens an seiner Stelle nur ein Etwas zurück, das nicht mehr Regiment ist. Gegen diese Folgerung aber müssen wir den Satz umkehren, und weiter sagen:

Nicht blos das Kirchenregiment ist durch die regierte Kirche, sondern umgekehrt auch die regierte Kirche ist durch das Kirchenregiment bedingt. Das Kirchenregiment ist die gestaltende, Alles scheidende und wieder verknüpfende, Alles in Wechselwirkung bringende, in Thätigkeit setzende, Richtung gebende Macht; es giebt noch immer kein besseres Bild der geschichtlich sich bewegenden Kirche und ihres Regiments als das schon von den apostolischen Constitutionen ausgeführte: die Kirche ist ein Schiff auf dem Meer der Völker, und ihr Regiment ist nicht das Schiff selber, die rettende Arche Noä, welches vielmehr die Heilsanstalt ist, auch nicht die Schiffsbemannung, welches vielmehr die Fülle der Aemter, Berufe und Stände ist, sondern die Schiffsbefehlshaberschaft, welche die Schiffsmannschaft an ihre Plätze stellt, Jeden das Seine thun läßt, und dem Ganzen nach Gottes Oberbefehl den Cours giebt. Dem Regiment gegenüber steht nun zunächst die regierte Kirche als formlose Menge und ungeordnete Masse, als zu gestaltender Rohstoff, als die Fülle mannigfaltigen Lebens und reichster vom Herrn dargereichter Kräfte und Güter, welche aber des Kirchenregiments warten muß, um von demselben geschieden und verbunden, zusammengegliedert und so in zusammengreifende, geordnete und auf Ein Ziel gerichtete Thätigkeit gesetzt zu werden. Dabei aber ist die regierte Kirche und jedes einzelne Leben in ihr nicht minder als das Kirchenregiment an Wort und Stiftung des Herrn gebunden; es hat Nichts, weder Mensch noch Ding, in ihr zu sein ein Recht, das nicht aus Wort und Geist von Gott gestiftet oder von Gott in Christo geheiligt ist; es hat auch Nichts in ihr ein Recht, etwas Anderes, etwas Mehreres oder Minderes zu sein, als wozu es von Gott gestiftet, berufen und bereitet ist; und wenn irgend ein Amt, Stand, Person oder Ding in der Kirche,

obwohl an sich durch göttliche Stiftung und Berufung berechtigt, entweder hinter diesem seinem göttlichen Beruf und Auftrag zurückbleibt, oder über denselben auf Kosten und zum Schaden des Anderen oder des Ganzen hinausgreift, ist das Kirchenregiment als das Amt der Ordnung wider solches Amt oder Individuum berechtigt, es zur Erfüllung oder zum Innehalten seines Berufs anzuhalten. In der regierten Kirche, wie sie in diesem Leben ist, ist nicht alles aufschießende Leben aus göttlichem Saamen; es ist immer auch Unkraut unter die Pflanzen des Kirchengartens gemischt; und wenn dies Unkraut irgendwie für göttliche Pflanzung gelten will, ist das Kirchenregiment ihm gegenüber berechtigt, auf Grund des Wortes Gottes ihm die Existenz in der Kirche zu nehmen so weit, als es mit dem Worte Gottes im Widerspruch ist. Und diese Berechtigung des Kirchenregiments wider alle nicht aus Gott seiende und darum entweder hinter dem göttlichen Mandat zurückbleibende oder über dasselbe hinaus greifende Existenz, die sich in der Kirche geltend machen will, ist eine absolute, denn auch das Kirchenregiment ist als ein von Gott versehenes Amt eine lebendige Potenz, zu dieser ordnenden und in Ordnung haltenden Thätigkeit von Gott berufen und berechtigt. Hinsichtlich der Ordnung und des geordneten Zusammenwirkens ist mithin die regierte Kirche mit ihrer mannigfaltigen Lebensfülle bedingt und bestimmt durch das Kirchenregiment, wie die Vielheit der Glieder durch das Haupt. Das Haupt hätte Nichts zur Einheit des Leibes zusammenzufassen und zur harmonischen Leibesthätigkeit in Bewegung zu setzen, wenn es nicht die Fülle der Glieder hätte; aber diese Vielheit der Glieder wäre kein organischer Leib ohne das zusammenhaltende und leitende Haupt.

Demnach ist das richtige Verhältniß zwischen Kirchenregiment und regierter Kirche das der Wechselwirkung und gegenseitigen Bedingung. Es ist das Verhältniß des unausgesetzten, lebendigen, polarischen Contactes zwischen Haupt und Gliedern; und dies Verhältniß wird sofort gestört, sobald Eines das Andere in Unthätigkeit versetzt. Das Kirchenregiment darf nicht die regierte Kirche und die in ihr bestehende Fülle der Aemter und lebendigen Gestalten irgendwie in sich resorbiren oder ihre selbstständige Natur erdrücken. Eben so wenig aber darf die regierte Kirche das Kirchenregiment in sich zurückziehen und zu einer bloßen Ausführung seines Willens machen, nicht einmal so weit, daß dem Kirchenregiment alle Initiative genommen und es in die Lage

versetzt wird, nur auf Andrang und Bestimmung von unten her handeln zu sollen. Nachdem wir lange im schlechten Sinne „von oben herab" regiert sind, nämlich so, daß die Büreaukratie meinte, sich ruhig auf des Herrn Christi Stuhl setzen und in der Kirche durch Ordonnanzen nach Belieben machen zu können, sind wir nun wieder in den entgegengesetzten Irrthum verfallen, daß wir die Regierungsgewalt als ein rein Aeußerliches und Mechanisches denken, das immer von unten her veranlaßt werden muß, aber Nichts veranlassen darf und kann. Diese jetzt sehr verbreitete Anschauung aber, welche nicht blos das „Machen" im schlechten Sinne, sondern überhaupt alle Spontaneität der Regierungsgewalt bestreitet, beruht auf sehr mangelhafter Einsicht in die Verhältnisse, und führt überdem zu ganz falschen Consequenzen. Allerdings ist das Kirchenregiment zunächst ordnende Gewalt, und es bleibt dabei, daß sie als solche Nichts direct und unvermittelt aus sich selbst zu produciren, sondern nur, was der Herr auf dem Boden der Kirche wachsen läßt, zu gestalten vermag. Nun aber besetzt und leitet doch das Kirchenregiment das Predigtamt, und dirigirt durch dasselbe die Handhabung der Gnadenmittel, mittelst welcher der Herr alles Leben in der Kirche zeugt und schafft. Indem also das Kirchenregiment diese seine Aufgabe treulich und dem vorhandenen Bedürfniß gemäß löst, vermag es allerdings indirect und in vermittelter Weise zu verschaffen, daß alles Leben in der Kirche werde. Und wenn dann durch das in Bewegung gesetzte Predigtamt allerlei Leben vom Herrn her in der Kirche wird, braucht wiederum das Kirchenregiment nicht zu warten, bis das erwachende Leben selbst einen gewissen Grad der Intensität gewinnt und sich ihm von unten her forcirend aufdrängt und ihm Berücksichtigung und Pflege abzwingt und abtrotzt, sondern es kann und soll das in der Kirche werdende Leben schon in seinen Keimen und ersten Regungen erkennen, ja gerade dem Schwächsten am meisten seine Aufmerksamkeit zuwenden, ihm Raum und Luft schaffen, und so es heben und pflegen. Wenn man im Widerspruch hiemit das Kirchenregiment als immer nur auf Impuls von unten her handelnd denkt, so liegt die andere Consequenz nahe, daß das Kirchenregiment eben auch ohne Unterschied Alles, was auf dem Boden der Kirche an Leben erwächst, anerkennen und pflegen müßte, während doch, wie gesagt, auf dem Boden der Kirche immer auch viel Unkraut und unlauteres Leben sich erzeugt, das, wie es auch andrängt, vom Kirchenregiment nicht anerkannt und gepflegt werden darf, sondern

zurückgedrängt werden muß. Die Sache liegt eben so, daß das Kirchenregiment als vom Herrn geordnetes Amt das Maaß seines Thuns und Lassens nicht an der regierten Kirche und an den in derselben auftauchenden Tendenzen und Velleitäten, sondern wie jedes andere kirchliche Amt an dem Worte Gottes hat. Aus dem Worte Gottes kann und soll das Kirchenregiment mit eignem und selbstständigem Urtheil wissen, was zur Kirche gehört und nicht gehört, was in der Kirche sein muß und darf, und was nicht. Und wenn nun das Kirchenregiment aus dem Worte Gottes erkennt, wie es hie und da in der regierten Kirche an etwas zum Leben der Kirche Nöthigem fehle, so hat es nicht die Hände in den Schooß zu legen und zuzuwarten, bis Solches über Nacht von selber komme, sondern ist allerdings berechtigt und verpflichtet, aus eignem Urtheil und Willen Hand anzulegen und zu verschaffen, daß das nach Gottes Wort Nöthige werde; wobei es nur eingedenk bleiben muß, daß es selbst direct nichts produciren kann, daß vielmehr alles Leben letztlich durch die Gnadenmittel kommt, und daß es daher das als nöthig Erkannte zumeist nur durch bezügliche Direction des Predigtamts wirklich und gründlich zu Wege bringen kann. Oder wenn das Kirchenregiment aus dem Worte Gottes erkennt, daß innerhalb der regierten Kirche Tendenzen und Lebensbewegungen auftauchen, die mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch stehen, so hat es denselben nicht leidentlich zuzusehen, noch viel weniger denselben, weil sie „von unten" kommen, ohne eignes Urtheil blind nachzugeben und sich dienstbar zu machen, sondern ihnen auf Gottes Wort und in des Herrn Namen durch das Predigtamt und durch gute Lebensordnungen zu widerstehen, auch wenn die Massen der regierten Kirche auf Seite dieser nach Gottes Wort verwerflichen Tendenzen träten. Umgekehrt hat die regierte Kirche als Ganzes und in ihren einzelnen Aemtern und Ständen das Maaß ihrer Berechtigung am Worte Gottes. Aus dem Worte Gottes kann und soll die regierte Kirche und jedes einzelne Leben in ihr wissen, was das Kirchenregiment zu fördern und was es zu hindern hat. Und wenn nun die regierte Kirche aus dem Worte Gottes erkennt, daß das Kirchenregiment nicht fördert was zu fördern ist, oder nicht hindert was zu hindern ist, oder hindert was zu fördern und fördert was zu hindern ist, so hat sie allerdings auch nicht müßig zuzuwarten, bis das Kirchenregiment zur Pflichterfüllung zurückkehre, ist vielmehr berechtigt und verpflichtet, auf Grund des Wortes Gottes und in des Herrn Namen vom Kirchen-

regiment das Nöthige zu begehren, hat aber auch dabei zu bedenken, daß das Regieren nicht ihr, sondern dem Regieramt gegeben ist, daß sie daher das Nöthige nicht selbst, sondern durch das Regieramt zu Wege bringen soll. Kurz, Kirchenregieramt und regierte Kirche stehen beide auf dem Boden des Wortes Gottes, des Glaubens, des Bekenntnisses, und auf diesem gemeinsamen Boden, welcher zugleich die über beiden stehende unbedingte Macht ist, bewegt sich die Leben erzeugende Wechselwirkung zwischen ihnen als zwischen Haupt und Gliedern.

Damit erledigt sich denn auch die in unseren antinomistischen Zeiten so viel ventilirte Frage: Wie denn aber, wenn das Kirchenregiment ein Amt, ein mit Amtsgewalt, sogar mit Spontaneität, ja mit Macht des Hinderns angethanes Amt sei, die Kirche eine Garantie habe gegen etwaigen Mißbrauch dieser Amtsgewalt? Die richtige Antwort ist: Keine andere als die, daß das Amt der Kirchenregierung dem Worte Gottes und dem aus demselben herausgesetzten Bekenntnisse unterworfen ist. Allerdings kann das Kirchenregiment seine Amtsgewalt mißbrauchen, auch so weit, daß es sich über das Wort Gottes und über das Bekenntniß, an welche es doch gebunden ist, hinwegsetzt. Aber ganz dasselbe kann jedes Amt in der Kirche, kann auch das Predigtamt thun, und hat es oft gethan. Dennoch wird Niemand der Kirche rathen, sich eine Garantie gegen den Mißbrauch der Predigtamtsgewalt dadurch zu schaffen, daß sie das Predigtamt breche und ihm die Amtsgewalt nehme; denn ein Amt, dem man seine Gewalt bricht, kann zwar nichts Böses thun, aber es kann dann auch nichts Gutes thun. Es giebt gegen die Ausartung des Predigtamts keine Garantie, als einer Seits die sittliche Macht, die in dem Bewußtsein liegt, an das Wort Gottes und an das Bekenntniß der Kirche gebunden zu sein, und anderer Seits, wenn das Predigtamt sich über diese sittliche Verpflichtung hinwegsetzt, die Hoffnung, daß der Herr sein Predigtamt, wenn es auch einmal schwach wird, auf und durch der Kirche Gebet wieder zurecht bringt. So wird denn auch gegen die Ausartung des Kirchenregieramts die Garantie nicht in der Weise zu schaffen sein, daß man das Kirchenregieramt bricht und ihm die Amtsgewalt nimmt, daß man Verfassungsformen macht, durch welche das Kirchenregieramt nach unten hin gebunden, durch welche demselben die freie Entschließung und That nach Gottes Wort zu Gunsten der in Regierer verwandelten Regierten genommen sind. Denn ein Kirchenregierungsamt, das nicht mehr nach Gottes Wort frei regieren kann, kann vielleicht nichts Böses, aber auch gewiß nichts Gutes mehr thun; und

überdem erneuert sich dann nur die Frage: Woher denn eine Garantie zu nehmen, daß die zur Mitregierung herangezogenen Regierten von der ihnen zugetheilten Regierungsgewalt einen bessern Gebrauch machen werden? Regierungsgewalt kann allerdings mißbraucht werden; aber es giebt dagegen keine andere Garantie, als die sittliche Macht, die in dem Gewissen des Kirchenregiments ihm bezeugt, daß es Gottes Wort und das Bekenntniß über sich habe. Dieses Gewissen wird immer selbst das schlecht gesinnte Kirchenregiment am Böses thun in dem Maaß verhindern als in der regierten Kirche selbst noch Glauben an das Wort und Treue gegen das Bekenntniß lebendig ist. Ein schlechtes Kirchenregiment soll's wohl lassen, eine gute Kirche schlecht zu behandeln. Und gesetzt das Kirchenregiment fällt vom Wort und Bekenntniß ab, weil auch die regierte Kirche im Abfall begriffen ist, so bleibt eben nur die Hoffnung und das Gebet der Frommen, daß der Herr seiner Kirche wieder wie zum Leben überhaupt so auch zu gutem Regiment helfen werde. Formen dagegen, welche die regierte Kirche zum Regiment herbeiziehen, können da, abgesehen von der Zerstörung des kirchlichen Organismus und seiner Aemter, welche sie anrichten, schon darum wenig helfen, weil Verfall des Regieramts und Verfall der Kirche selbst nothwendig immer Hand in Hand gehen. Vielmehr wird sich die Kirche aus Zeiten des Verfalls leichter wieder empor arbeiten, so weit dies am Regiment liegt, wenn das Kirchenregiment in der Hand Weniger, als wenn es auf Viele vertheilt ist, weil einfach leichter Wenige sich zu richtigerer Erkenntniß und Entschließung zurückfinden als Viele. Man wird auch historisch immer finden, daß in Zeiten kirchlichen Verfalls die reformatorischen Kräfte sich auf einzelne bewegende Punkte concentriren, und daß die Besserung nicht von in Activität versetzten Massen, sondern von höchst geringen aber intensiv kräftigen und ihres Ziels bewußten Minoritäten ausgeht.

Also nicht etwaiger Garantieen wegen, wohl aber aus einer anderen Ursache sucht immer die Wechselwirkung zwischen Kirchenregiment und regierter Kirche, dieses gegenseitige Bedingtsein derselben sich seine Formen. Soll nämlich das Kirchenregiment die von ihm zu gestaltenden Stoffe dem Boden der regierten Kirche entnehmen, und diese wiederum, was der Herr in ihr wachsen läßt, dem Regieramt zur Gestaltung entgegentragen, so muß sich dieser Proceß, wie der Contact zwischen Haupt und Gliedern durch Nerven- und Muskelgeflechte, in ausgebildete Wege fassen; und das ist dann nichts Anderes als die Kirchenverfassung, ohne

welche die Kirche kein gestalteter Organismus ist. Nun hat bekanntlich der Herr seiner Kirche keine bestimmte fixe Form, weder des Kirchenregiments noch der Verfassung, gegeben. Die großen Gliedmaaßen, welche der Herr seiner Kirche anerschaffen hat, Gnadenmittel und Gnadenmittelamt, Gemeinde und Diaconie gestalten sich; so gestaltet sich auch das organische Verhältniß derselben zu einander, die Verfassung; so gestaltet sich auch das Kirchenregiment, da es ein integrirender Theil der Kirchenverfassung ist, und ist hinsichtlich seiner Form der geschichtlichen Entwickelung unterworfen. Demnach werden wir von der Kirchenverfassung und ihren Formen erst da weiter reden können, wo wir die Entwickelung der Kirche besprechen werden. Hier haben wir nur noch ein Princip herauszusetzen, welches sich für die Beurtheilung der Verfassungsformen aus dem eben betrachteten Verhältnisse zwischen Kirchenregiment und regierter Kirche ergiebt. Hat nämlich der Herr seiner Kirche keine fertige Form der Verfassung gegeben, so giebt es eine nothwendige, oder sogenannte beste Kirchenverfassung nicht, und das moderne Geschrei, welches uns die Presbyterialverfassung als die nothwendige Form, ohne welche kein Heil und Leben ist, mit einer Exclusivität anpreist, welche die römische Kirche in der Ueberschätzung der Verfassung geradezu überbietet, ist schon darum als völlig unprotestantisch von der Hand zu weisen. Vielmehr können und dürfen an eine bestehende Form der Kirchenverfassung nur zwei Fragen gethan werden. Die erste Frage ist: ob dieselbe rechtsbeständig ist? ob ihr die Continuität der geschichtlichen Rechtsentwickelung zur Seite steht? Diese Frage läßt sich immer nur im concreten Falle geschichtlich beantworten. Die zweite Frage ist: ob sie zweckmäßig ist? und auf diese Frage giebt es allerdings eine principielle Antwort, welche sich aus dem hier Betrachteten ableitet, welche aber auch nur negativ, abwehrend lauten kann, nämlich so: Die Kirche kann unter jeder Form der Verfassung leben und blühen, welche nur nicht entweder das Kirchenregiment aufhebt und in die regierte Kirche hinein verlegt, oder umgekehrt die regierte Kirche in das Kirchenregiment resorbirt. Einige Beispiele werden die abstracte Regel erläutern.

Von jeher hat man darauf gedacht, der nothwendigen Bedingtheit des Kirchenregiments durch die regierte Kirche Formen zu geben, und in der Verfassung Einrichtungen zu treffen, welche der regierten Kirche und den Aemtern und Ständen in ihr möglich machen, ihre Bedürfnisse, Verhältnisse, Zustände, Berechtigungen u. s. w. zur Kenntniß des Kirchenregiments zu bringen und bei demselben geltend zu machen, damit das-

selbe thue, was der Kirche förderlich ist. So hat es seit AG. 15. in der Kirche Concilien, Synoden gegeben, eine Einrichtung, welche eben wesentlich darauf abzweckt, dem Kirchenregiment die Aufgabe der Zusammenfassung der von der ganzen Kirche in allen ihren ordinibus ausgehenden Gesammtthätigkeit zu erleichtern durch Information und Berathung des Kirchenregiments von der Kirche her. Und diese Einrichtung hat sich in verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Verhältnissen in ganz verschiedener Weise ausgeführt: es hat Concilien mit und ohne sogenannte Laienvertretung, es hat Synoden, in denen nur die vertheilten Organe des Kirchenregiments selber, nämlich die Bischöfe, und solche, in denen die Mannigfaltigkeit aller Kirchenämter vertreten war, es hat Concilien, deren Zusammensetzung auf der Idee der Repräsentation beruhte, und solche, die auf eine Versammlung möglichst Aller ausgingen, es hat regelmäßig zusammentretende und nach Bedürfniß vom Kirchenregiment berufene Synoden gegeben u. s. w. Von allen diesen verschieden geformten Einrichtungen nun kann man sagen, daß sie unverwerflich und der Kirche nützlich sind so lange, aber auch nur so lange, als sie nicht ganz oder theilweise das ordentliche Kirchenregieramt zur Seite schieben und sich, d. h. die regierte Kirche, an dessen Stelle setzen. Es kann dem Kirchenregiment nur heilsam sein, daß es die Aemter der Kirche, auch fromme Männer aus der Gemeinde über der Kirche Sachen höre, sich daraus unterrichte und Raths erhole, und danach aus Gottes Wort und seinem amtlichen Gewissen seine Entschließungen fasse. Aber es wird sofort mit derartigen Versammlungen ein verkehrtes Ding, wenn sie aus dieser berathenden Stellung heraustreten, ihren Ansprüchen die Autorität von Beschlüssen vindiciren, durch ihre Beschlüsse dem Kirchenregiment die selbständige Stellung auf dem Worte Gottes, die freie Entschließung auf Grund desselben, das Handeln nach eignem Urtheil und amtlichem Gewissen abnehmen, und es aus einem Amt zu ihrem selbstlosen Vollzugsorgan machen. Dann tritt sofort ihre eigne Unfähigkeit dazu ans Licht: Sie können immer nur auf Repräsentation beruhen, und eine Repräsentation kann wohl berathen, aber sie kann nicht „vertreten", d. h. statt Anderer beschließen und handeln, was immer nur ein geordnetes und durch seine Ordnung gebundenes Amt kann; sie können nur durch Majoritätsbeschlüsse bestimmen, und doch sind ihre Majoritätsbeschlüsse in Wahrheit nur Minoritätsbeschlüsse u. s. w. Und überdem nehmen sie dem Kirchenregiment das Amt ab, und verlegen es in die regierte Kirche, die sie vorstellen sollen und doch wieder nicht sind. Wenn

daher solche Versammlungen, wie in den modernen Repräsentativtheorieen regelmäßig geschieht, aus berathenden Körpern zu gesetzgebenden Körpern gemacht werden, wenn sie nicht mehr vom Kirchenregiment zusammenberufen, befragt und entlassen werden, sondern selbständig zusammenkommen, Initiative üben, decretiren und constituiren sollen, wenn sie dem Kirchenregiment statt des eignen Gewissens nur ein suspensives Veto oder wenn auch ein absolutes, doch ein niemals auf die Länge festzuhaltendes Veto lassen, wenn sie gar nicht einmal aus den Aemtern der Kirche, sondern so zusammengesetzt werden, daß erst der ganze organische Bestand der Kirche zerschlagen wird, um sie aus einem Wahlchaos zu gebären — so sind sie verwerflich und der Kirche schädlich, weil sie das Kirchenregiment als Amt und in ihm den ganzen Organismus der Kirche vernichten. In diesem Sinne behaupten wir, daß eine Kirchenverfassung nur so lange von der Kirche zu tragen sei, als sie derselben ein wirkliches Amt des Regiments läßt.

Auf der andern Seite ist von jeher in der Kirche das Bestreben gewesen, durch Verfassungsformen dem Kirchenregiment an Allem seine amtliche Stellung zu sichern, damit es Alles in Ordnung halte. Alle Aemter und Dinge und Personen, die der Herr in der Kirche werden läßt, sollen sich in ihrer gottgeschaffenen Art frei und schön ausleben können, Recht und Freiheit haben und üben. Wiederum aber soll ein Jedes in seiner Gottgeschaffenen Art und darum in der Ordnung bleiben; und des Kirchenregiments Amt ist, Jedes in dieser seiner Ordnung zu halten. Darum muß denn das Kirchenregiment an Allem seine Hand, und die Verfassung der Kirche muß Handhaben haben, an welchen das Regiment ein Jegliches fassen und in Ordnung halten kann. Von selbst hat es sich da gemacht, daß diese regimentlichen Handhaben und Bande loser gelassen sind in solchen Zeiten, in denen die Kirche selbst vom Geiste des Glaubens erfüllt war und in geistlicher Freiheit selbst Ordnung hielt. In Zeiten dagegen, in denen die Kirche zu unordentlichem Wesen geneigt und von antinomistischen Tendenzen erfüllt war, haben sich diese regimentlichen Bande schärfer angezogen; man hat da solche Institute, in denen die Activität der regierten Kirche sich manifestiren sollte, als z. B. die Synoden und Concilien, zurücktreten lassen, weil sie in Gefahr waren, mißbraucht zu werden; und man hat dagegen die eigentlich regimentlichen Factoren, Functionen und Einrichtungen verdoppelt, mehr regiert als leben und gehen lassen, man hat viel beaufsichtigt, examinirt, visitirt, judicirt, verordnet, und dergleichen. Es giebt also auch hier eine große

Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Rechtsformen. Aber auch hier kann man nicht sagen, daß nur ein gewisses Quantum eigentlicher Vorkehrungen zulässig sei. Es kann eine Kirche sehr wohl ohne Concilien, Synoden, Presbyterien, ohne alle solche Institutionen bestehen, in denen der Einfluß der regierten Kirche auf das Kirchenregiment sich bethätigt, und sie kann dagegen eine große Fülle solcher Institute haben, durch die das Regiment regiert, wenn das Regiment nur dabei des Herrn Wort und Stiftung unverrückt vor Augen hat, und Alles so thut, läßt und leben läßt, wie der Herr es schafft und haben will. Dann kommt doch Alles und Jedes zu seinem Rechte und damit zur Freiheit; und die Zeit kommt bald wieder, wo dem Geiste in der Kirche selbst zu vertrauen ist, daß er von selber Ordnung halte und sich ohne Ataxie thätig erweise. Dagegen wird nach dieser Seite Alles verkehrt, sobald das Regiment seine Macht, Mittel und Rechtsformen gebraucht, um examinirend und visitirend und verordnend aus Tendenzen, die dem Worte und der Stiftung Gottes widerstreiten, die vom Herrn gestifteten Aemter todt zu machen und um ihre stiftungsmäßige Gestalt zu bringen, ihre ihnen zukommenden Functionen centralisirend an sich zu ziehen, und so die regierte Kirche hierarchisch oder bureaukratisch in sich zu resorbiren. Es ist daher verwerflich gewesen, nicht allein, wenn die römische Kirche das Predigtamt gebrochen hat, um das Kirchenregiment, Pabst und Bischöfe mit sacramentalem Character zu bekleiden, sondern auch wenn Territorialismus und Cäsareopapie dem Predigtamt so vielfach den geistlichen Character abgestreift und den des Polizeischreibers angezogen, oder die christliche Gemeindewohlthätigkeit in eine Staatsarmenversorgungsanstalt verwandelt u. s. w. haben. Da sind eben Predigtamt, Gemeinde, aus ihrer Taxis herausregiert worden. In diesem Sinne behaupten wir, daß eine Kirchenverfassung von der Kirche nur so lange zu tragen sei, als die regierte Kirche mit der Fülle ihrer Aemter und ihres Lebens nicht in das Kirchenregiment resorbirt wird.

§ 34.

Demnach müssen wir, im Anschlusse an die §§ 12. 18. 25. das Resultat dieses vierten Buches dahin zusammen fassen: Die Kirche ist also nicht blos das obere Jerusalem, an welchem sie allerdings den lebendigen und ihr allezeit gegenwärtigen Werdegrund ihres Hauses hat; auch nicht blos Heilsanstalt mit Gnadenmitteln und Gnadenmittelamt, an welchen sie allerdings ihre Hausgüter und Hausverwalterschaft hat: auch nicht

blos Gemeinde, an welcher sie allerdings ihre Hausgenossenschaft hat; sondern wesentlich auch, und zwar eben durch die lebendige Zusammenfassung dieses Alles, das Haus selber, ein aus mannigfachen, auf Gnaden- oder geheiligter Naturordnung basirenden Instituten und Aemtern gegliederter, in Kirchenregiment und Kirchenleib verfaßter Organismus.

Wir wissen sehr wohl, wie Viele uns in diesem Satze, daß die Kirche wesentlich auch Organismus sei, und in unserer ganzen Ausführung derselben von den verschiedensten Standpunkten aus als Gegner gegenüber stehen. Gleichwohl können wir diesen Satz nicht aufgeben, oder abschwächen, oder verschweigen. Es ist sehr richtig, daß die wahre Gemeinde Christi nur die Gemeinde der Gläubigen und Heiligen ist, aber daraus folgt nicht entfernt, daß die Kirche nicht nach Gottes Rath und Willen ein Organismus mit geschichtlichem Dasein, mit Regiment und Ständen und Ordnung sein sollte, könnte und müßte, gerade darum, damit Gotte eine solche Gemeinde der Gläubigen aus der Welt gesammelt und erzogen werde. Vielmehr folgt daraus nur, daß man diese beiden Relationen nicht verwechseln darf, was wir auch nicht thun. Es ist sehr richtig, daß das heilige Predigtamt ein von Gott selbst gesetztes und an Gottes Statt handelndes Amt ist, aber daraus folgt nicht entfernt, daß es weder Kirchenordnung noch Kirchenregiment zu leiden brauche, sondern sich autonom geriren könne. Es ist sehr richtig, daß die Kirche und alles in ihr an Gütern und Gnaden von Gott Gesetzte lediglich um der armen erlösten oder zu erlösenden Seelen willen da ist, aber daraus folgt entfernt nicht, daß diese lieben Seelen darum die Kirche machen könnten, wie sie geliebten. Alle von diesen oder anderen Stützpunkten ausgehenden Verneinungen unseres Satzes können uns an demselben nicht irre machen. Vielmehr scheint es uns äußerste Noth und Pflicht, den Einblick in diejenige Seite des Wesens der Kirche, nach welcher hin sie Organismus ist, wieder frei und klar zu machen, und namentlich zum Verständniß der Kirche zu bringen, daß sie auch nach dieser Seite hin nicht ein blos menschliches Gemächte und zufälliges Ding sei, sondern auch in dieser Beziehung Gottes Willen, Wort und Stiftung unter ihren Füßen habe, wenn anders unsere Kirche aus der Verschlungenheit in den Polizeistaat und seine Verderbniß, aus dem Hingegebensein an politisches und kirchenverfaßliches Experimentiren und aus dem ihr selbst dadurch widerfahrenen Verfall noch wieder errettet werden, und ihre Arbeit an unserem Volke noch einmal mit Kraft und Erfolg wieder aufnehmen soll. Irren wir nicht, so ist die seit diversen Jahren

schwebende sogenannte „Amtsfrage" der Stein, an welchem die lutherische Kirche Deutschlands entweder auferstehen oder in Schlaf fallen wird; und in dieser „Amtsfrage" handelt es sich nicht sowohl um Begriff u. s. w. des Predigtamts, über welches allein man sich bald verständigen würde, sondern eben um Kirchenregiment, Kirchenordnung und Organismus der Kirche. Kommen wir da zur Klarheit, so leben wir; sonst sterben wir.

Wir können daher selbst jene unsere Gegner nur bitten, auch das von uns Versuchte nicht unbesehends von der Hand zu weisen, und namentlich sich in der vorurtheilsfreien Erwägung dieser Fragen nicht durch die bannale Phrase vom „Romanisiren" beirren zu lassen. Nicht das ist der Fehler an den Grundsätzen der römischen Kirche, daß sie die Kirche einen Organismus sein läßt, sondern daß sie diesen Organismus mit der wahren Gemeinde verwechselt, daß sie das äußerliche Eingeleibtsein in diesen Organismus für genügend zur Seligkeit achtet u. s. w.; und nicht das ist der Fehler an den Anschauungen der römischen Kirche, daß sie überhaupt ein Kirchenregiment will, sondern, daß sie das Kirchenregiment mit dem Gnadenmittelamt vermischt, und hinfolglich die Functionen und Thatäußerungen des Kirchenregiments mit den gnadenmittelamtlichen auf gleiche Linie stellt, ihnen Gnade vermittelnde, seligmachende, heiligende Kraft und Wirkung beimißt. Gegen diese Fehler und Irrthümer der römischen Kirche darf man nie so opponiren, daß man dem Organismus der Kirche und dem Kirchenregiment die Berechtigung der Existenz abspricht. Dies ist nicht die lutherische, sondern die reformirte Art, der römischen Kirche die Opposition zu machen. Die lutherische Kirche aber soll nie vergessen, daß von jeher die Calviniani und die Calvinizantes ihr mit der Verklagung auf „Katholisiren" stets gerade da entgegen getreten sind, wo sie so recht ihr Eigenstes zu lehren und zu thun vorhatte. Und wenn irgendwo die lutherische Kirche recht bei ihrem Eigensten ist, so ist es da, wo es sich um den in göttlich gestifteten Ständen und Instituten gegliederten und verfaßten kirchlichen Organismus handelt. Die lutherische Kirche, die rechte Vertheidigerin der göttlichen Stiftung des obrigkeitlichen Standes, des Ehestandes, des Predigtamts, ist seit der apostolischen Kirche und der ersten Kirche nach den Aposteln die erste und einzige Kirche, die den Begriff des kirchlichen Organismus im Gegensatz gegen die römische hierarchische Schablone einer Seits und gegen die reformirte Nivellirung anderer Seits richtig erkannt hat, bis Territorialismus und Collegialismus und Politik von allerlei Sorte die heil-

samen Dinge und Gedanken zerstörte; und es ist Zeit, den alten Schatz auch an dieser Stelle zu heben.

Wäre aber noch ein Zweifel, ob wir nicht doch mit unseren Vorstellungen von kirchlichem Organismus und was daran hängt romanisirten, so brauchen wir nur daran zu erinnern, wie die römische Kirche behauptet, nicht blos daß der Kirche nach des Herrn Willen und Wort ein Organismus wesentlich sei, sondern auch daß der Herr seiner Kirche einen bestimmten Organismus, eine feste Form der Verfassung und des Regiments vorgeschrieben habe. Wir aber behaupten, daß die Kirche Entwickelung habe, und zwar gerade, sofern sie Organismus ist. Denn das obere Jerusalem, die Heilsanstalt, die Gnadenmittel, ihr Amt an sich, sind immer dieselben; auch die Gemeinde hat wohl quantitative Vermehrung oder Vermindernug, aber keine Entwickelung, weil Hören und Glauben und Selig werden immer und allenthalben dieselben Dinge sind. Aber darin, wie das Alles, Dinge und Personen, sich zum Organismus der Kirche zusammenfaßt, giebt es Entwickelung in die Breite und in die Weite, von der und deren Gesetzen und Laufe wir im zweiten Bande reden werden.

Leipzig, Druck von Giesecke & Devrient.

Verlag der Stillerschen Hofbuchhandlung.

Schwerin und Rostock.

Kirchliche Zeitschrift. Herausgegeben von Dr. **Th. Kliefoth**, Oberkirchenrath in Schwerin und Dr. **Otto Mejer**, Consistorial-Rath und Professor in Rostock. 1854. gr. 8. I. Jahrgang. I. Heft. (Juli—September.) Preis pro Semester 2 Thlr. 10 Sgr.

Das über das Erscheinen dieser Zeitschrift ausgegebene Programm spricht sich u. a. wie folgt aus:

„Es ist auf allen Gebieten, im Cultuswesen, in der Kirchenleitung, in der Gemeindeführung u. s. w. ein erfreuliches Bestreben bemerkbar, sich in den ursprünglichen Bestand und die genuinen Grundsätze der evangelisch-lutherischen Kirche wieder einzuleben. Und dies Bestreben ist nicht auf dem blos theoritesch-wissenschaftlichen Gebiete stehen geblieben. Die praktische Richtung, welche die Noth der Zeit seit den letzten Jahren jeder Frage giebt, hat sich auch diesem Bestreben mitgetheilt, und in weiten und engen Kreisen ist man bemüht, die Dinger wieder den Principien gemäß zu gestalten. Aber in der Vereinzelung dürfen diese Bemühungen nicht bleiben, wenn nicht viele edle Kraft im Suchen vergeudet und die Gleichmäßigkeit der Entwickelung gehindert werden soll. Es handelt sich darum, diese Bestrebungen zunächst in dem der modernen Welt gegebenen literarischen Wege zu concentriren, dadurch die Auffindung und Anerkennung der einfachen leitenden Principien zu fördern, und die gefundenen gegen innere und äußere Feinde geltend zu machen.

Diesem Bedürfnisse möchte die „Kirchliche Zeitschrift" entgegen kommen.

Ueberblicken wir die Schädigungen, welche der evangelisch-lutherischen Kirche in den letzten Jahrhunderten auf dem Gebiete des Lebens widerfahren sind, so sind sie zum weithin größten Theile ein Ergebniß der territorialistischen und collegialistischen Doctrinen gewesen, und liegen daher meistens auf den Gebieten des Kirchenrechts, der Kirchenpolitik, der Kirchenverfassung, des Cultus, und da, wo staatliche und kirchliche Ordnung, wie z. B. im Eherecht, in der Sabbathgesetzgebung, in der Sittenzucht u. s. w. nothwendig zusammengreifen. Und folgeweise sind es denn auch wieder diese selben durch falsche Behandlung schwach gewordenen Punkte, auf welche vorzüglich und zunächst die Aggressionen der römischen Kirche sich richten. Den genannten Gebieten wird daher die „Kirchliche Zeitschrift" ihre Aufmerksamkeit vorzugsweise zuwenden, in der Weise, daß sie die einschlagenden literarischen Erscheinungen, so wie die Begebnisse auf diesen Gebieten des kirchlichen Lebens, so weit ihnen eine principielle Bedeutung inwohnt, in wissenschaftlicher Form eingehend, mit steter Beziehung auf das Praktische bespricht, sie an dem Maaße der geschichtlich zu erkennenden ursprünglichen Principien der evangelisch-lutherischen Kirche bemißt, und mit ihnen oder wider sie diese Principien apologetisch und polemisch vertritt."

Constitutiones apostolicae. Textum graecum rec., praef. est, annotat. critic. et indices subjecit **Guil. Ueltzen.** gr. 8. 1853. 2 Thlr. 6 Sgr.

Der „Norddeutsche Correspondent" sagt hierüber: In der Stillerschen Hofbuchhandlung ist ein ausgezeichnetes Buch erschienen, das es verdient, daß es auch in weiteren Kreisen bekannt wird. Besonders verdient es die Aufmerksamkeit aller Derer, die sich mit liturgischen Fragen beschäftigen. — Rudelbach und Guericke's „Zeitschrift" äußert sich wie folgt: Als wirklich verdienstliche Unternehmung und willkommene Bereicherung des theologischen Hand-Apparats für die älteste Geschichte de christlichen Kirche ist diese Ausgabe der „Constitutiones" zu betrachten und zu empfehlen. Zwischen den beiden extremen und unhaltbaren Ansichten, nach welchen hier die Constitutionen der Apostel bis in den Anfang der Kirche hinaufgerückt, dort mit ihrem ganzen Inhalte in das Reich der Erdichtung verlegt werden, hat der gesunde kritische Sinn der Jetztzeit das stichhaltige juste milieu festgestellt und in ihnen alten Traditionen ihre Berechtigung zugestanden, welche in den vorhandenen griechischen, syrischen und anderen orientalischen Recensionen ihre locale Ausprägung gefunden haben. —— Nun ist in den weitesten Kreisen die Einsicht in das Ganze und dessen Benutzung im Zusammenhange durch diese neu veranstaltete Handausgabe vermittelt, welche in erwünschter Weise an die Stelle der älteren fast unerschwinglichen und schwer zugänglichen, dabei unbequemen Separatausgaben und Abdrücke in seltenen Sammelwerken tritt. — Die Ausstattung des Ganzen in Druck und Papier, wie in streng gehandhabter Correctur ist anerkennenswerth. — Ueber die Verdienstlichkeit der Arbeit des Herrn Herausgebers sprechen sich außerdem die „Göttinger gelehrten Anzeigen" und eine zweite Recension in Rudelbach und Guericke's „Zeitschrift" gleich anerkennend aus.

Kliefoth, Dr. **Th.**, die ursprüngliche Gottesdienstordnung in den deutschen Kirchen lutherischen Bekenntnisses, ihre Destruction und Reformation. gr. 8. 1847. geh. 1 Thlr. 10 Sgr.

Mejer, Dr. **Otto**, Consistorial-Rath und Professor, **Kirchenzucht und Consistorial-Competenz nach Mecklenburgischem Rechte.** Zwei praktische Erörterungen. 1854. gr. 8. 25 Sgr.

Kliefoth, Dr. **Th.**, Ober-Kirchenrath. **Liturgische Abhandlungen.** 1. Bd. I. Einsegnung der Ehe. II. Vom Begräbniß. III. Von der Ordination und Introduction. gr. 8. 32 Bogen. 2 Thlr. 15 Sgr.
